بسم الله الرحمن الرحيم

ما بعد الخمسين

تدخل **العرب** بهذا العدد السنة الحادية والخمسين من عمرها المديد إن شاء الله، وهي بذلك تكون قد سلخت من عمرها خمسة عقود قضتها في خدمة الثقافة العربية وتقديم التراث العربي بمختلف أنواعه الأدبية واللغوية والتاريخية والعلمية وغيرها بأسلوب حديث، لا يهدف إلى الإشادة به والافتخار بقدر ما يهدف إلى إبراز كنوزه، والكشف عن خباياه، وجمع متفرّقه، وشرح غوامضه، وتحليل معطياته، وغير ذلك مما يندرج تحت أنواع العناية به من جميع الوجوه، إسهامًا من هذه المجلة في بناء شخصية العربي الحديث، وتعزيز وجوده، وتثبيت انتمائه إلى ثقافته الأصيلة، باعتبارها مكوّنًا أساسيًّا من هويته وشخصيته التي يتميّز بها بين شعوب الأرض.

والعربي الذي نقصده هنا لا يحدّ بعِرق أو قطر، أو طائفة أو انتماء ضيّق، أيًّا كان ذلك الانتماء، وإنما هو ذلك الإنسان الذي عاش في بلاد العروبة من الخليج العربي إلى المحيط الأطلسي، أظلّته الثقافة العربية الإسلامية فنهل من معينها وتحدّث لغتها وتشرّب عاداتها وتقاليدها، وصدر عنها فكرًا وانتماء.

ولقد كانت **العرب** على مدى تاريخها الطويل تفتح ذراعيها للكتّاب العرب من مختلف الأقطار العربية، لا يردّها موقف طائفي ولا عرقي ولا مناطقي. فهي مجلة العرب في جميع بلدانهم، تهتمّ بالقضايا التراثية الثقافية العربية في كل مكان، وتبرز التراث في أيّ بلد عربي كان، وتحتفي بالبعيد قبل القريب. وتلك سياسة أرسى قواعدها مؤسس هذه المجلة شيخنا حمد الجاسر أسبغ الله على جدثه شآبيب الرحمة. وهي إلى جانب ذلك تحاول أن تصل إلى قرّائها في كل البلاد العربية عبر منافذ التوزيع المختلفة.

و**العرب** اليوم تدخل خمسينيتها الثانية والبلاد العربية، للأسف، تموج بكثير من الاضطرابات والحروب، يشنّها الأعداء على أمّتنا المجيدة، ويواجه التراث العربي -في بعض مراكزه المهمة- سواء في علمائه أو مكتباته أو متاحفه، أو آثاره الشاخصة خطر التصفية، والانتهاب، والحرق والتدمير، بفعل الأفكار الطائفية المتوحّشة، والأيادي المندسّة المجرمة.

وتشارك المملكة العربية السعودية ودول التحالف العربي، هذه الأيام، في الحفاظ على الوجود العربي، والدفاع عنه، بإطلاق حملة (عاصفة الحزم) في اليمن، وهي مبادرة عسكرية عربية تهدف إلى تثبيت الهوية العربية لليمن، والحفاظ على مكتسبات هذا البلد العربي الثقافية والحضارية والاجتماعية، من الاختطاف، والاختراق والتدمير، وتمكين الإنسان اليمني من صنع خياراته السياسية والاجتماعية والثقافية بحرّية دون تدخّل من أحد.

والله نسأل أن ينصر خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز، صاحب هذه المبادرة الشجاعة، وأن يحفظ جنودنا البواسل ومن يشاركهم من أبناء دول التحالف، حتى تحقّق هذه الحملة أهدافها الخيّرة، وينعم اليمن الشقيق بالرخاء والاستقرار.

كما نسأله تعالى أن يجعل مستقبل أمّتنا العربية خيرًا من حاضرها، وأن يوفّق قادتها إلى دروب الخير والنهضة والنماء. إنه على كل شيئ قدير.

أحمد بن محمد الضبيب

قواعد صناعة المصطلح بين التّراث والحداثة

بقلم: د. هشام خالدي*

تقديم:

لا تزال المصطلحات تشقُّ طريقها، وهي دائمًا في تطوُّر ونماء لحلّ مشكلات اللُّغة، لأنَّها تُعبِّر عن الإنسان وحاجاته، والإنسان لا يعرف الاستقرار والثَّبات، فلا بد من الحفاظ على اللُّغة لأنّ بها تحفظ الصِّلة بين حاضر الأُمَّة وماضيها، وهو ما يُؤدِّي إلى الحفاظ على المستقبل، وما دمنا قد قلنا إنَّ اللُّغة كائن حي يولد وينمو ويموت، موت اللُّغة موت للأمَّة نفسها، إنَّ الفصل لا يقف، فالَّذين كانوا قبل عشرة آلاف سنة لا يزال نَسلهم يتوالى إلى اليوم، ولكن وجودهم في أمَّة راهنة رهن ببقاء لغتهم وحضارتهم، بهذا يُفهم بقاء الأمم وانقراضها(١).

إنَّ التَّطوُّر السَّريع للعلوم والتِّكنولوجيا بالدَّرجة الأولى وللعلوم الإنسانيَّة بالدَّرجة، الثَّانية أصبح يستدعى الدِّقَّة في استعمال الألفاظ والمصطلحات، وهذا ما يجب أن تقوم به الهيئات والأفراد حتّى نصل إلى التَّعريب، لننمِّي

لغتنا بألفاظ العلوم الَّتي تتكاثر يومًا بعد يوم، ويميل العلماء فيها إلى التَّعبير الفنّي الدَّقيق(٢).

فالتَّعبير الدَّقيق الَّذي يُفرِّق بين الألفاظ وإن تشابهت، وهذا ما تفطَّن إليه الجاحظ منذ وقت مبكّر حين أدرك أنّ العامَّة من النَّاس لا يحسنون استعمال الكلمات، فمن ذلك أنَّهم يستخفون ألفاظًا فيقتصرون على استعمالها، من ذلك أنَّهم يستعملون الجوع مكان السّغب، مع أنّ كلمة جوع لم ترد في القرآن الكريم إلا مع العقاب، وكذلك يفضّلون كلمة مطر على كلمة غيث، مع أنّ "الغيث" للنِّعمة والرَّحمة، و"المطر" للعذاب والهلاك(٣).

ونورد مثالاً على الدِّقَّة قول الشّعبي في تقسيم الجلوس: جلس الإنسان، برك البعير، ربضت الشّاة، أقعى السّبع، جثم الطّائر، حضنت الحمامة على بيضها(٤).

إنّ الدِّقَّة في شرح الكلمات وتتبُّع أصولها له نتائج جيِّدة في البحوث العلميَّة، وهو ما قام به المؤرّخ الفرنسي المشهور Fustel de coulange عندما تتبَّع تاريخ "الميروفنجيين" فتعمَّق في دراسة نحو مئة كلمة من الكلمات المطوَّرة في الوثائق التَّاريخيَّة، وتوصّل من دراسة إلى حقائق هامَّة جدًّا، غيَّرت ما كان يُعرف عن تاريخ فرنسا في عهد هذه الأسرة تغييرًا كبيرًا(٥).

فاللُّغة العظيمة هي الّتي تتعامل مع غيرها أخذًا وعطاءً، ومقدرة اللُّغة على تمثّل الكلام الأجنبي يعدّ ميزة وخصِّيصة لها، إذا هي صاغته على أوزانها، وأنزلته على أحكامها، وجعلته جزءًا لا يتجزّأ من عناصر التَّعبير فيها(٦).

وبهذا الأخذ والعطاء يصل الأدب إلى العالميّة، وهو الخروج من الحدود القوميّة، طلبًا لكل ما هو جديد ومفيد تهضمه اللّغة وتتغذّى به، واستجابة لضرورة التّعاون الفكريّ والفنّي بعضها مع بعض، لها أسسها العامّة التّي تحدّد سيرها(٧).

والعربيّة حينما تأخذ المصطلحات لا يعني هذا أنّها ضعيفة أو عاجزة، وهذا ما يعتمد عليه المتنعون عن استخدام اللّغة العربية، وهذا الاعتماد فاسد أصلاً، لأنه يخلط بين المصطلح الذي هو دعاء واللغة التي هي أداة التفاهم.

أولاً– أثر المصطلح العربي الحديث في علوم اللُّغة

١. يتَّضح من تاريخ تكوُّن المصطلحات اللُّغويَّة المعاصرة أنَّها بدأت بداية متواضعة عند الطَّهطاوي (١٨٠١–١٨٧٢)، وذلك عندما حاول تعريف معاصريه بعدد اللُّغات الأوروبيَّة القديمة والحديثة، وهنا نجد مصطلحي: اللُّغة واللِّسان، ذكر: اللِّسان الفرنساوي، واللُّغة الفرنسيَّة، كما كتب عن اللُّغة العربيَّة، واللُّغة اللاَّتينيَّة وغيرها؛ وقد أفاد الطَّهطاوي كذلك من كلمة يونانية معرّبة منذ العصر العبَّاسي، ومن كلمة فرنسيَّة، وقال بأنَّ المصطلح "فَنُّ تركيب الكلام، فكأنَّه يقول فَنُّ النَّحو"(٨).

وهنا نجد الاقتراض المعجمي يتوازى مع بيان المحتوى بكلمات عربيَّة شارحة.

٢. بدأت كلمات جديدة تتَّخذ دلالات اصطلاحية عند العلماء، وأصبح عدد كبير منها من الرَّصيد الأساسي للمصطلحات اللُّغويَّة منها كلمة:

(قاموس) تحوَّلت من اسم على أحد المعجمات فأصبحت كلمة عامَّة دالَّة على كلِّ أفراد هذا النَّوع من المؤلَّفات اللُّغويَّة، فكلمة (قاموس) مثال واضح لبداية استخدام كلمة موروثة بمعنى اصطلاحي جديد أخذ يستقرُّ في بداية النَّهضة الحديثة في مصر، وعليه فإنَّنا نجد بداية استقرار كلمة (قاموس) للدَّلالة على ذلك النَّوع من المراجع اللُّغويَّة أنَّها تعود إلى الفترة ١٨٢٢-١٨٣٢.

٣. ومن المفيد أيضًا أن تجمع المصطلحات الَّتي وردت في كتب رُوَّاد النَّهضة وفي مُقدِّمة الطَّهطاوي والشَّدياق، والمصطلحات الَّتي وردت في عدَّة دوريات ومجلاَّت حديثة، ومن أشهر علمائها جرجي زيدان، وإبراهيم اليازجي، وأنستاس ماري الكرملي، فهذه المطبوعات المتخصِّصة وغير المتخصِّصة أسهمت بشكل واضح في تكوين مصطلحات استعرت اليوم بدلالات محدَّدة مستحدثة، منها المصطلحات: قاموس، معجم، مجمع، اللُّغات السَّاميَّة، التَّراكيب المعجميَّة؛ وذلك إلى جانب المصطلحات المستخدمة في الكتب الثَّقافيَّة والتَّعليميَّة لتعرف الجديد من المصطلح اللُّغوي.

٤. دخل المصطلح اللُّغوي مرحلة جديدة بعد سنة ١٩٠٨م. إنَّ التَّحول الجديد وثيق الصِّلة باتِّجاهات البحث اللُّغوي الإيطالي جويدي مختصر علم اللُّغة العربيَّة الجنوبيَّة سنة ١٩٢٩، أمّا برجشتراسر فكان يفيد من المصطلح نفسه، وقد ألَّف "**التَّطوُّر النَّحوي للُّغة العربيَّة**"، ونجد فيه مصطلح علم اللُّغة التَّاريخي كما ابتكرت مصطلحات، علم الأصوات العمومي،

والتَّغيُّرات الصَّوتيَّة المطلقة، والمقيَّدة، وكلَّها مصطلحات جديدة في تركيبها ودلالاتها الحديثة.

٥. لقد أدرك برجشتراسر الفروق بين المصطلحات التُّراثيَّة والمصطلحات الحديثة، ولم يكن يفيد من المصطلحات التُّراثيَّة والمصطلحات الحديثة، ولم يكن يفيد من المصطلح التُّراثي إلاَّ عند يقينه من مطابقة المفهوم الجديد للمفهوم التُّراثي، ولهذا وجد من الضَّروري عند التَّعبير عن مصطلح Assimilation أن يضع مصطلح التَّشابه أو التَّماثل، وأن يوضِّح الفرق بين مفهوم التَّماثل في علم اللُّغة الحديث ومفهوم الإدغام عند النُّحاة العرب، كما نجد عدم الإفادة من مصطلحات تُراثيَّة منها الهمس والجهر؛ وذلك لأنَّ دلالة المصطلحين الأوروبيَّين كان موضع نظر وخلاف، وهنا نجد الإفادة المباشرة من المصطلحات الأوروبيَّة في وضع المقابل العربي، وبين برجستراسر موقفه، بقوله: "مصطلحات غير اصطلاحاتنا، أصل بعضها غامض، ولكن معناها واضح، وهي: مجهور بمعنى صوتي ومهموس بمعني غير صوتي"، وعليه فقد ميَّز برجستراسر الأصوات إلى صوامت وصوائت وحركات ممدودة وغيرها من المصطلحات.

٦. لقد استقرّت اتجاهات البحث اللُّغوي الحديث في اتِّجاهين أساسيَّين، فقد ظلَّت المدرسة السَّامية المقارنة يمثِّلها خليل يحيى نامي ومراد كامل وإبراهيم السَّامرائي، والسّيِّد يعقوب بكر تتعامل برصيد المصطلحات الَّتي كانت قد استقرَّت منذ عرفت المنطقة العربية الدِّراسات السَّامية المقارنة.

أمَّا المدرسة اللُّغويَّة التي ارتبطت بإبراهيم أنيس ومَن درسوا علم اللُّغة العامّ مع اهتمام خاص بعلم الأصوات، فكانت تمثّل تيَّارًا موازيًا فتكوّنت أكثر المصطلحات المتداولة بجهود هؤلاء اللُّغويِّين[٩]، كما عبَّرت هذه المصطلحات عن المفاهيم الأساسيَّة للتَّحليل اللُّغوي، كما تحدَّدت في إطارها أسماء مُقنّنة للُّغات السَّامية ولهجاتها وللُّغات الإفريقيَّة، وهكذا تجاوزت هذه المصطلحات في أكثر الاستخدام الفردي، وأصبحت رصيدًا أساسيًّا في علم اللُّغة، وعلى إثر هذا وضعت مصطلحات كثر، منها علم اللُّغة التَّقابلي، وعلم اللُّغة التَّطبيقي والبنيويَّة، والبنية السَّطحيَّة والبنية العميقة، والنَّحو التَّوليدي التَّحويلي، وقد أصبحت هذه المصطلحات من الرَّصيد المشترك عند اللُّغويِّين العرب.

٧. كما تكوَّنت عند عدد من اللُّغويِّين اللُّبنانيِّين مصطلحات تتَّفق إلى حَدٍّ بعيد مع أشقَّائهم في مصر والعراق، وإن احتفظت في حالات محدودة بطابعها الخاص، فقد ذكر ريمون طحَّان في كتابيه عن "الألسنية"[١٠] بين هذه التَّسميَّة وتسميتين أخريين هما: الدِّراسات اللُّغويَّة والعلوم الألسنيَّة، وقد أفاد كثيرًا من الاقتراض المعجمي في كل مصطلحات الفونتيكا Phonétique والفونولوجيا Phonologie والفونيم Phonème. أمَّا المصطلحات التُّراثيَّة فقد استقرَّت على نحو ما عند بعض اللُّغويِّين، وهكذا نجد مصطلحات المخرج والحنك والجهر والهمس والتَّرقيق والإطباق والقلب المكاني، وهكذا استمرّ بناء المصطلحات اللُّغويَّة على نحو يتَّسم بالاطِّراد والخلاف المحدود.

٨. أمَّا في المغرب العربي، فقد ظهرت جهود تمثَّلت في كتب رشاد حمزاوي وقد أعدَّ معجمًا تسجيليًّا للمصطلحات اللُّغويَّة الحديثة في اللُّغة العربيَّة، ومنهم من اقتصر على التَّرجمة، وتُعدُّ التَّرجمة الَّتي أعدَّها صالح القرمادي سنة ١٩٦٦ لكتاب "**دروس في علم أصوات العربيَّة**" لجان كانتينو مُهمَّة في تعريف مشكلة المصطلحات اللُّغويَّة، وقد عَرَفَ القدماء هذا التَّخصُّص باسم علم اللُّغات linguistique أو علم اللُّغات العامّ، ولكن القرمادي أفاد من مصطلح مشرقي نادر، وهو الألسنيَّة وجعل تسمية لعلم اللَّهجات Dialectologie وعبَّر عن المختصِّ في اللَّهجات بأنَّه عالم في الألسنيَّة Dialectologie، وتتَّسم محاولات القرمادي بقلّة الاقتراض المعجمي، حاول أن يميِّز المفاهيم بكلمات عربية، فقد ميَّز علْم الأصوات أو الصَّوتيات Phonétique عن علْم وظائف الأصوات Phonologie ولكن مشكلة المصطلحَين تظهر عند النِّسبة إليهما؛ فالأوَّل صوتي و الثَّاني وظائفي، والكلمة الأخيرة غير دَالَّة.

أمّا مصطلح Phonème فقد حاول نقله إلى العربيَّة تارة بكلمة صوت وتارة بكلمة صوتم، ومن الجانب الآخر فقد بالغ القرمادي في الإفادة من المصطلحات التُّراثية على نحو جعل القارئ يخلط بين مفهومين مختلفين، كلمة حرف دالَّة والتُّراث على الرَّمز المكتوب والصَّوت المنطوق، فجعلها القرمادي ترجمة لكلمة Consonne في مقابل الحركة Voyelle.

٩. لقد كان مصطلح علم اللُّغة آخذًا في الاستقرار عند المتخصِّصين في المشرق وتونس، فإذا بنا نواجه بمصطلح اللِّسانيات في إطار زاعم أنّ الشُّروط الضَّرورية لعالِم اللُّغة مجتمعة عند عدد من الباحثين في المغرب، وبهذا بدأت الدَّعوة إلى تعديل المصطلحات القائمة، وقد شغل بعض اللُّغويين بالدِّفاع عن المصطلحات القليلة الَّتي وضعوها.

١٠. إنَّ قضيَّة المصطلح اللُّغوي لا يمكن أن تؤخذ برؤية فرديَّة ولا يمكن أن تبحث بطريقة النَّظر في المصطلح المفرد ثم الخلاف حوله والتَّشكيك فيه وإعادة النَّظر فيه، لقد ظهرت في السَّنوات الماضيَّة مجموعة طيّبة من المعجمات الثُّنائيَّة اللُّغة بالمصطلحات اللَّغويَّة، أعدَّها أعلام تجمعهم الرَّغبة في مواجهة هذه المشكلة، وتفاوتت مناهجهم بين التَّسجيل والاختيار الواعي وإكمال النّقص باختراع مصطلحات فرديّة، ولن ننظر هنا في المصطلحات الواردة في هذه المعجمات بهدف مقارنتها بشكل جزئي، ولكنَّنا نَودُّ أن نخرج من النَّظر في هذه المعجمات وفي الكتب اللُّغويَّة المترجمة والمؤلَّفة بالعربيَّة بمفهوم العامَّة لعلم المصطلح.

ثانيًا- إشكالية وضع المصطلح

المصطلح لفظ يوضع للدَّلالة على مفهوم من المفاهيم التي أنتجها علم من العلوم خلال مرحلة مُعيَّنة من مراحل تطوُّره، وتنبني على مضمون حدّه وحدود بقيَّة ما ينتظم معه من مصطلحات أحكام قضايا ذلك العلْم في ما تثبته لموضوعاته أو تنفيه عنها من أعراض، حسب التَّصوُّر السَّائد

لتلك الموضوعات في تلك المرحلة من مراحل تطوُّر ذلك العلْم.

ويفهم من منطوق هذا التَّعريف أنّ المنظومة الفكريَّة لعلْم من العلوم، كما تكون قد استقرَّت واستوت في فترة مُعيّنة لدى مدرسة من مدارس البحث العلمي، هي الّتي تعطي الوجود في التَّصوُّر لماهيات الموضوعات المتداولة في حظيرتها ولمفاهيم الأعراض المخبر عن تلك الموضوعات، وكذا لمنظومة الصِّفات والكليَّات الدَّاخلة في منظومة التَّعريفات والتَّحديدات المعتمدة. معنى هذا الكلام أنّ المفاهيم والماهيات التَّصوريَّة لعلْم من العلوم ليس لها أيُّ وجود أنطلوجي أو ميتافيزيقي قبلي سابق على قيام ذلك العلْم، وأنَّ العلْم هو الَّذي يخلق المواضيع ويبري الأدوات المفهوميَّة الَّتي تنبني بها عمليَّاته المنطقيَّة من تصورات مقوليَّة وأحكام حملية وتصديقيَّة وتعيينات، فحينما يعرِّف ابن جنِّي الضَّاد بقوله: "الضَّاد حرف مجهور، وهو أحد الحروف المستعلية"(١١)، فإنَّه يحيلنا ضمنيًّا على التَّعريفات الفيزيولوجيَّة الَّتي كان قد عرَّف بها عناصر هذا التَّعريف من (حرف) و(جهر) و(استعلاء)، فالمضمون الماهي لمصطلح (حرف) بالمفهوم المعتمد في التَّعريف السَّابق نتيجة من نتائج تأسيس العلْم الَّذي خرط المفهوم خرطًا وليس معطًى سابقًا من معطيات الحسِّ المشترك العامّ، فقد مرّ على الإنسان حين من الدَّهر قبل أن يتوصَّل تدريجيًّا إلى صناعة تصوريَّة تمكّن من تمثيل المادَّة اللُّغويَّة المنطوقة، على شكل متوالية من الحدود الصَّوتيَّة المتمايزة فيما بينها والمحصورة في عددها، بعد أن كانت هذه المادَّة غير ذات صورة وشكل

(amorphe) في تصوُّر الحسِّ المشترك العامّ. أمّا توفير لفظ (حرف) باعتبار استعماله في التَّعريف السَّابق، كمصطلح، فقد تَمَّ بأسلوب من أساليب التَّوليد المعجمي ألا وهو ما يُسمِّيه الغزالي أسلوب النَّقل(١٢)، ولكي يوفّق الاصطلاح لابدّ من توفُّر شرطين اثنين، أحدهما شرط صحَّة يتفرَّع عن مقتضيات قيام العلم نفسه، والآخر شرط ملاءمة.

فأمَّا شرط الصِّحّة فيتمثَّل في الضَّبط الصُّوري للماهيَّة التَّصوريَّة للمصطلح، بأن يعطى تعريفًا وتحديدًا صوريًّا قوامه لائحة محصورة من الصِّفات الجامعة المانعة المستمدَّة من رصيد معلوم من الصِّفات الكلِّية المعرفة بدورها تعريفًا صوريًّا في إطار مقدّمات العلم المعيّن. فإذا حكم علم الفقه من المذاهب مثلاً على وجه مُحدَّد من أوجه ممارسة الصَّيد باعتبار الغاية منه، بأنه من باب المكروه فإنّ مُقدِّمات أصول الفقه قد عرفت ماهية المكروه، ضمن أحكام الشَّرع الخمسة، بأنه "ما لا يعاقب على تركه ولا يثاب على فعله". وإذا وَصف اللُّغوي صوت الدَّال في اللُّغة العربيَّة بكونه مجهورًا بحيث إنَّ الجهر هو الصِّفة الوحيدة الَّتي تُميِّزه عن نظيره المهموس. مع أنّ الجهر صفة تؤثّر في اهتزاز الحبلين الصَّوتيين لإخراج الحرف".

وأمَّا شرط الملاءمة فلا يكترث بأمره من حيث المبدأ إلا بعد حصول مزية شرط الصِّحَّة على نحو ما ذكرنا لتوِّنا. وبهذا الاعتبار يقول أبو حامد الغزالي: «لا حرج في التَّسميَّات والاصطلاحات بعد فهم المعاني، والأَولى في الاصطلاحات النُّزول على عادة من سبق من النّظار»(١٣)، وإذا تأمَّلنا

مقتضيات ما اعتبرناه شرط صحَّة قيام المصطلح أدركنا أنّ هذا الشَّرط يفترض في الحقيقة منطقيًّا كون العلْم المعني قائمًا سلفًا بماهيات وأحكام قضاياه كما أسلفنا الإشارة إلى ذلك، ويعني هذا أنَّ إشكاليَّة وضع المصطلح وضبطه لا يمكن فصلها عن مسألة إقامة العِلم وتأسيسه، إذ بدون ذلك التَّأسيس يستحيل تصوُّر إقامة التَّعريفات الأولية الضَّرورية لقيام التَّصورات الحملية والتَّصديقية. فلا معنى إذن للاكتفاء بطرح الوجه اللُّغوي لإشكالية بناء أنظومة مُصطلحيَّة لعلْم من العلوم في وسط معرفي فيه مفاهيم ذلك العلْم وقضاياه وأحكامه، أمَّا في وسط ينتفي فيه ذلك العِلم وذاته. خلاصة الأمر أن يقال إذن إشكالية تأسيس المنظومة الاصطلاحية لعِلم من العلوم ترتدُّ في النِّهاية إلى إشكالية تأسيس ذلك العِلم ذاته، وأنَّه بقدر ما يُحقِّق العلْم المعيّن من التَّماسك النَّظري تكون درجة تماسك منظومته المصطلحيَّة. وبهذا الاعتبار يحقُّ للمرء التَّشكُّك في جدوى اللَّوائح المزدوجة والمتعدِّدة اللُّغات والّتي يُقدِّمها أصحابها على أنَّها "معاجم مُصطلحيَّة" غايتها "العمل على توفير المصطلح وتوحيده"، فمن البديهي تصوُّر المعجم، قطاعيًّا كان أم عامًّا، أنَّ هذا المكوّن من مكوّنات اللُّغة ليس عبارة عن حفنة من الكلمات يمكن تمثيل محتواه في لغة من اللُّغات على شكل لائحة من الكلمات قابلة للنَّقل إلى لغة أخرى بمجرد حصول الاتِّفاق على مقاييس إيجاد الألفاظ المقابلة في اللُّغة المنقول إليها، فالطَّبيعة الأنظومية غير التَّراكميَّة لبنية المعجم بما يقوم فيها من مضمون ثقافي في حالة المعجم

ومن مضمون علمي في حالة المعجم القطاعي الاصطلاحي تقتضي، إذا ما أريد نقل مضمون علمي من مضامينها، تضافر أمرين اثنين متكاملين جدليًّا هما:

١. قيام اجتهادات البحث الأساسي في القطاع المعني.

٢. صناعة معاجم تحليليَّة معلّلة على نمط معجم لاروس اللِّسانيَّات مثلاً.

معاجم لا تكتفي برصف لوائح التَّقابلات المزدوجة أو مُتعدِّدة اللُّغة وإنَّما تُفرد لكل مصطلح مدخلاً ومعجميًّا يتمُّ تحديد رسمه فيه مع إعجام المصطلحات الأخرى الدَّاخلة في تحديده الإعجام على إحالة المستشير على المداخل الأخرى التي تحدّد تلك المصطلحات بدورها، مع إعطاء ما يلزم من الأمثلة عند الاقتضاء. وإذا اقتنعنا بأولويَّة هذه المهمَّة المزدوجة باعتبارها ضرورة بيداغوجية تتمثَّل الغاية الأساسية منها في تأسيس أرضية من المفاهيم المشترك فيها في فضاء التَّصور الجمعي لمنظومة من منظومات تبادل البحث العلمي في قطاع معيّن، سهل اقتناعنا بأنّ السَّعي وراء مزايا الملاءمة الكمالية للمصطلح، من قبيل الحرص على المرونة الصَّرفية للمصطلح بتجنّب استعمال المركبات الاسميَّة.

ثالثًا- مصادر المصطلح

إنَّ من يضع مصطلحًا إنَّما ينتقي من مخزون اللُّغة وقاموسها الجمعي لفظًا يشير إلى ما يُفكِّر فيه، ويسمِّي ما يراه هذه اللَّفظة الَّتي تغدو علْمًا يعرف موضوعه، ومصطلحًا يميِّز مادَّته، يتوسَّط بين ذات واضعها بما تحمله

من طابع ثقافي ونفسي واجتماعي، وما يحرِّكها من أصابع التَّاريخ وفضاء الجغرافيا، وبين موضوع دلالتها بما يحمله من ثبات المادَّة، ورسوخ العنصر، وشموله...، ومن ثَمَّ يحمل المصطلح في ظاهره ومضمونه دلالات ذاتيَّة ذات نسق تاريخي وثقافي ودلالات موضوعية ذات خلوص منهجي وإرادة معرفيَّة، بقدر إصابته في تمييز ما يثبت، وتجاوزه نحو ما يستقر؛ فعناصر الذَّات وطوابعها تجسّد في المصطلح حكمًا منحازًا بالضَّرورة لجمَّاع مكوّنات التُّراث في لحظتها الفرديَّة والحضاريَّة، وصفات الموضوع وطوابعه تحمله حقيقة الوجود، وتلبسه معنى الـ(ما صدق)، وبين هذه وتلك تغدو المصطلحات مادَّة الدِّراسة الاجتماعيَّة، والعلامتيَّة، والحضريَّة المعرفيَّة، والبيئيَّة والتَّاريخيَّة، والبنائيَّة، والتَّفكيكيَّة، ...مثلما هي مجال طريق للتَّملِّي في حركة الفكر والمفاهيم؟، والتَّفكير حول ما يصنع تفكيرنا ويُوجِّهُهُ.

وإذا ما تجاوز بنا تلك المصطلحات الَّتي تحمها المادَّة الطَّبيعية والرِّياضيَّة بسياجها الحِسِّي والصُّوري الصَّارم على النَّحو الَّذي يتلاشى فيه دور الإنسان، ويخفت جهد الذَّات وطابعها في فلك المصطلح، وإبداع التَّسمية كما هو حال العلوم الطَّبيعية والرِّياضية، فإنَّ للمصطلحات الاجتماعية والفلسفيَّة والأدبيَّة واللُّغوية نصيبًا وافرًا من الصِّفة الإبداعيَّة التي تَشِعُّ بالفعل الإنساني، وتضيء بالذَّات كمحمول تنطوي عليه اللُّغة، وتكشف ما بداخله وما يختبئ في سريرته.

وهنا يقف الحرُّ حاسمًا بين مصطلح تبدعه الذَّات لتُسمِّي به فكرتها أو

همَّها، وآخر تنقله أو تقلِّده عن غيرها للغرض نفسه، ففي إيداع المصطلح واختراع التَّسميَّة معاناة وصدق وحيوية إدراك ووعي بالسِّياق وتجادل مع زخم أضداده ومعايشة عميقة ونافذة لمعطياته، وهو ما يعني المصطلح بالتَّاريخ وكثير به بالواقع الاجتماعي والحضاري والخلفية المعرفيَّة والإيديولوجية وطريقة التَّفكير.

فقد تكاد الوسائل العامَّة لتكوين المصطلحات اللُّغويَّة لا تخرج عن المسائل العامَّة لتكوين المصطلحات وألفاظ الحضارة في العربيَّة الفصحى في العصر الحديث، فإلى جانب المصطلحات التُّراثيَّة الموروثة عن النُّحَاة واللُّغويِّين العرب، وتعبِّر عن استمرار البحث اللُّغوي في العربيَّة عبر القرون، وعليه فالمصادر الأساسيّة لتكوين المصطلح تتمثّل فيما يلي(١٤):

١- المصطلحات التُّراثية

أ. بدأ البحث في الأصوات العربيّة على أساس الإفادة من جهود النُّحَّاة واللُّغويِّين في إطار المناهج الحديثة، ومنذ أواخر القرن الماضي بدأ اهتمام المستشرقين الأوروبيِّين بما كتبه العرب في تصنيف أصوات العربيَّة واهتمّوا بمصطلحات التَّصنيف.

واتّصل هذا الاهتمام على مدى المئة عام الماضية، وقد كان المستشرق الألماني شاده قد كتب رسالة عن علْم الأصوات عند سبيويه (١٩١١). وكان برجشتراسر مدركًا لمشكلات مصطلحات البحث الصَّوتي في التُّراث العربي، وهو يُحاضر عن العربيَّة في ضوء اللُّغات السَّاميَّة، أمّا المنشورات

العربيَّة في هذا المجال، ومن أقدمها كتب إبراهيم أنيس ومحمود السَّعران وكمال بِشر وتَمّام حسَّان، فقد كتبها مؤلِّفون وثيقو الصِّلة بالمصطلحات التُّراثية في البحث الصَّوتي؛ ولهذا كله فقد استقرّت أكثر المصطلحات الحديثة في البحث الصَّوتي المأخوذة عن جهود النُّحَّاة واللُّغويِّين العرب، ولا خلاف يذكر بين المتخصِّصين في استخدامهم للمصطلحات حلقي أو حنكي أو خيشومي أو شفوي أو أسناني أو مهموس أو مجهور، أمّا المصطلحات التي تُعبِّر عن مفاهيم علميَّة لم تثبت معرفة العرب بها فهي موضع اجتهاد، وإن كان الاتفاق قد أقرَّ الكثير منها مثل مصطلحي النَّبر والمقطع(١٥).

ب. بعض المصطلحات التي تضمُّها المعجمات المتخصِّصة خالفت لسبب أو الآخر ما عرفه التُّراث اللُّغوي العربي من مصطلحات، وأغلب الظَّن أن تجنُّب المصطلحات التُّراثية في كثير من الحالات لم يقم على أساس علمي، كان النُّحَّاة قد قسَّموا الأسماء المعربة إلى منصرفة وممنوعة من الصَّرف، النَّوع الأوَّل تتَّضح فيه ثلاث علامات إعرابيَّة، والنَّوع الثَّاني تظهر فيه علامتان إعرابيَّتان، وقد وضع المستشرقون للاسم المنصرف مصطلح Triptote ولا مُبرِّر لإعادة ترجمته إلى العربيَّة بمصطلح ثلاثي إعرابي، كما وضعوا للممنوع من الصَّرف مصطلح Diptote، ولا داعي لإعادة ترجمته بمصطلح ثنائي الصَّرف، والصَّواب Triptote: منصرف Diptotes ممنوع من الصَّرف.

إنّ تقسيم المفردات يعدّ التّصفيات الأساسيّة في التَّحليل النَّحوي، وعندما صنّف سيبويه الكلمات إلى اسم وفعل وحرف استعمل مصطلح الكلم، وحدَّد فرقًا أساسيًّا بين دلالة مصطلح الكلم وواحده كلمة من جانب ودلالة مصطلح الكلام من الجانب الآخر.

ج. ثبت أنّه من الضّروري الاهتمام بقضية المصطلحات المستخدمة في التُّراث اللُّغوي العربي، وهنا نجد حصرًا دقيقًا وتاريخًا للمصطلحات الَّتي أفاد منها النُّحَّاة في هذا الموضوع. ولن يمضي وقت طويل حتّى نجد المصطلحات العربيَّة في علوم اللُّغة قد جمعت على نحو يجعل الإفادة منها أمرًا يسيرًا ويجعل الخلاف حولها غير ذي موضوع.

٢- الاشتقاق

أ. أفاد البحث اللُّغوي الحديث من عدَّة أبنيَّة لتكوين كلمات جديدة تُعبِّر عن مفاهيم مستحدثة، وفي مُقدِّمتها أبنية المصادر، والمصدر الصِّناعي ومشكلة المصدر الصِّناعي ليست في بنيته، فهي بنية تنتهي بالنِّهاية (ية) وما أسهل أن يقال الخيشوميَّة أو التَّركيبيَّة أو المُعجميَّة أو الألسنيَّة أو السُّلوكية، ولكن المشكلة تكمن في دلالة هذه الصِّيغة فهي تَدُلُّ على المذاهب والاتجاهات مثل السُّلوكيَّة والبنيوية والتَّحويليَّة، وهذه الصِّيغة تقابل الكلمات الأوروبيَّة المنتهية ISM، المشكلة كامنة في دلالة هذا الصِّيغة أيضًا على العلوم ومجالاتها وذلك مثل استخدام كلمة الألسنيَّة، أي علم اللُّغة، والاجتماعيَّة، أي علم الاجتماع، وكذلك الصَّوتمية، والصَّرفية والتَّركيبيَّة

المعجميَّة، بدلاً من علم الأصوات: علْم الصَّرف، علم التَّراكيب، علْم المعجم، ويرفض كثير من اللُّغويِّين استخدام هذه النِّهاية الواحدة لدلالتين مختلفتين ويرون تحديد دلالة المصدر الصِّناعي للتَّعبير عن المذاهب والاتجاهات.

ب. هناك ثلاثة أوزان مصدرية تكوّنت بها مصطلحات جديدة في علوم اللُّغة.

- وزن تفاعل، مثل تعامل، تعالق، تقابل، تماثل، تناوب .
- وزن انفعال: مثل: انجهاز، انحباس.
- وزن تفعيل: مثل تصويت، تحنيك.

وهذه الصِّيغ المصدريِّة وما يتّصل بها من أفعال تفيد كثيرًا في وضع المصطلحات ولا خلاف عليها من حيث البنية، ولكن الاتِّفاق على دلالة كل كلمة من هذه الكلمات المشتقَّة ضروري لكي تصبح هذه الكلمات مصطلحات دالَّة(١٦).

٣- الاقتراض المعجمي

أ. يتَّضح الاقتراض المعجمي في مجموعة من المصطلحات الدَّالة على علوم جديدة؛ ولذا نجد لبعض اللُّغويين إفادة من المصطلحات مثل: فونولوجيا، فيلولوجيا، عندهم الصِّيغ المنسوبة فنولوجي فيلولوجي، وفي حالات كثيرة يستخدم إلى جانب المصطلح المقترض شرح باللُّغة العربية يقرب دلالة المصطلح في أحسن الأحوال، ويصل إلى درجة من الغموض في

أحوال أخرى، مثل شرح مصطلح فيلولوجيا بأنه فقه اللُّغة أو علم اللُّغة، مع أنّ لكلٍّ مصطلح منهما تاريخه، المستقلّ الَّذي يجعله مختلفًا عن الآخر.

ب. تُستخدم المصطلحات المقترضة في تسمية الأجهزة التي يُفيد منها الباحثون في دراسة الأصوات، ومنها الكيموجراف، وفي التَّعبير عن الطُّرق المرتَّبة بآلة معينة، ومنها البلاتوجرافيا أي طريقة الأحناك الصِّناعية.

ج. هناك مصطلحات مُستقرَّة فقد حاول بعض العلماء تجنُّبها بأخذ المصطلح الدَّخيل وتفضيله على المصطلح العربي، مثل ذلك مصطلح التَّأصيل فقد ذكر تارة بكلمة إيتيمولوجيا على الرَّغم من أنَّ المصطلح العربي متداول.

د. تكوّنت عدّة مصطلحات عن طريق التَّرجمة المباشرة لمكوِّنات المصطلح الأوروبي المركَّب وهذه الطَّريقة تُعين على الضَّبط الدولي للمصطلحات ولا تعدُّ مشكلة حقيقة، من ذلك ترجمة مصطلح Harmonie Vocalique بمصطلح الانسجام الحركي، ومصطلح Nasal Resonance رنين خيشومي، ومصطلح substratum طبقة لغويَّة سفلى. مشكلة هذا النَّوع تكمن أحيانًا في وجود مصطلح تراثي أبسط من حيث التَّركيب من المصطلح الأوروبي وأوضح في الدَّلالة من ذلك مصطلح المخرج ويقابله Point of articulation أي موضع النُّطق، وقد ثبت المصطلح العربي الموروث على ترجمة المصطلح الأوروبي المركَّب(١٧).

هـ. بعض المصطلحات مُركَّب على نحو يحذف حرفين من حروف الكلمة

الأولى ويكوّن من الكلمتين تركيبًا يشبه النَّحت، ومصير الكلمات المكوّنة على هذا النَّحو ليس أفضل من مصير باقي الكلمات المكوَّنة بطرق النَّحت في العربيَّة؛ ولذلك فإنّ ترجمة المصطلحات الأوروبية المركَّبة المبدوءة بالسابقة Inter قد اقترح له أن يترجم بكلمة (بين) مع حذف هذه النُّون النِّهائيَّة، فيقال بينصوصية Intertextualité للدلالة على علاقة النّص، بنصوص لغويَّة أخرى، وهذه المصطلحات على الرَّغم من طرافة الفكرة فهي غريبة عن النَّمط اللُّغوي العربي في تكوين المصطلحات ولم يكتبها لها القبول عند المتخصِّصين في علوم اللُّغة.

٤- التَّقييس المصطلحي

التَّقييس في المجال المصطلحي هو إخضاع التَّوليد المصطلحي لمواصفات ومقاييس منهجيَّة دقيقة يَتقيَّد بها عند الوضع، كما يتقيّد الصِّناعي بمواصفات مُعيَّنة في إنجاز صناعته والتَّقيُّد بمواصفات ومقاييس مؤدّاها إلى ما يُسمَّى بالتَّوحيد المصطلحي الَّذي كان غاية كثيرين من واضعي المصطلحات المحدثين، وعناوين بعض المعاجم دالَّة على ذلك فيما أنجزوا من أعمال، لكن الاضطراب المنهجي في معالجة القضايا المطروحة كان كبيرًا، ولذلك الاضطراب أسباب خارجة عن اللُّغة أحيانًا مثل التَّعصب للمذهب أو لِلُّغة الأعجميَّة المصدر أو للثَّقافة أو للقطر، ولم تخل أعمال المحدثين في الغالب من وجه من وجوه ذلك التَّعصب، ولاشكَّ أنّ العمل المصطلحي في الأقطار العربيَّة، بمجامعها وجامعاتها ومُؤسَّسات المصطلحات فيها سيبقى

على ما هو عليه من اضطراب منهجي و"فُرقة" اصطلاحيَّة ما لم توضع مناهج دقيقة واضحة يتفِّق عليها ويُتقيّد بها مواصفات قياسية في العمل المصطلحي.

وقد صدرت هنا وهناك في الأقطار العربيَّة محاولات في التَّقييس المصطلحي قد عنيت بتوضِيحها مؤسسات التَّقييس الصِّناعي خاصَّة، ونريد أن نذكر من تلك المحاولات اثنتين:

أولاهما كانت من طرف علماء من تونس وعلى رأسهم إبراهيم بن مراد، وهي "منهجية تعريب الأصوات الأعجميَّة"(١٨)، وقد عُنيت في المواصفة المذكورة بتعريب الأصوات الصَّوامت، وقد وضعت لها مبادئ عامَّة من أهمها الأوَّل والثَّالث والخامس، وينصُّ الأوَّل على أن "يحافظ في تعريب الصَّوت الأعجمي على خصوصية النَّاظم الصَّوتي العربي فلا تضاف إليه أصوات جديدة ليست منه تقيّدًا في ذلك بالشُّفرة العربيَّة الموحَّدة"(١٩)، وينصُّ المبدأ الثالث على أن: "يَتَّخذ لكلِّ صوت أعجمي صوت عربي واحد فلا يشترك صوتان عربيَّان أو أكثر في تعريب الصَّوت الأعجمي الواحد"(٢٠)، وأمّا المبدأ الخامس فينصُّ على إجازة أن "يشترك الصَّوت العربي الواحد في تعريب صوتين أعجميَّين للتَّقيُّد بما جاء في المبدأ الأوَّل، على أنَّه لا يجوز إشراكه في تعريب صوتين لهما في العربيَّة حرفان أصليان يؤديانهما"(٢١)، ثم اقترحت بعد ذلك عشرون قاعدة في تعريب الصَّوامت المفردة ثم خمس قواعد في تعريب الصَّوامت المركّبة.

وأمّا المحاولة الثانية فهي: «المنهجيَّة العامَّة لترجمة المصطلحات وتوحيدها

وتنظيمها» للأستاذ محمد رشاد الحمزاوي[٢٢]، وهي منهجية طريقة جزئية كان المؤلِّف قد أنجزها وطَبَّقها، وتقوم هذه المنهجية على شرطين أساسيَّين وأربعة مبادئ كيفية وأربعة مقاييس كمّية[٢٣]. أمَّا الشَّرطان فأوَّلهما اعتماد التَّوثيق بالاتِّفاق اتفاقًا واضحًا على مصادر ومراجع مضبوطة تعتمد في الاستقراء، وثاني الشَّرطين هو اعتماد عناصر كيفية تحدّد قواعد الاختيار وعناصر كمِّية تضبط العناصر الكيفيَّة بالأرقام، وأمّا المبادئ الكيفيَّة فأربعة وهي اطِّراد المصطلح وشيوعه، ويُسر تداوله، وملاءمة المصطلح المترجم للمصطلح الأعجمي، ثم حوافز اختيار المصطلحات مثل بساطة صيغته وإمكان الاشتقاق منه ووضوح البناء الصَّرفي.

وأمّا مقاييس الكمِّ فهي تطبيق مبادئ الكيف باعتماد الإحصاء والتَّواتر، فيكون الاطِّراد بحسب شيوع المصطلح أكثر من غيره في المصادر المعتمدة، ويكون يُسر التَّداول على أساس عدد الحروف الأصول الّتي يتركَّب منها المصطلح، وتكون الملاءمة بضبط الميادين التي يستعمل فيها المصطلح، فكلَّما قلَّت مجالاته كان أصلح للاختيار، وأمّا الحواجز فتضبط بحسب إمكانات الاشتقاق من المصطلح الموضوع.

على أنَّ هذه المنهجية، والسَّابقة لا يكون لهما صدى وأثر طيِّب إلا إذا اعتمدتا، ولا يكون اعتمادهما مُفيدًا إلا إذا نالتا موافقة عربيَّة واسعة، لكن ذلك ليس من اليسير الآن؛ لأنَّ مسائل التَّقييس والتَّوحيد، عامَّة مازالت لم تنل حظَّها من العناية والاهتمام بين العرب، إذ يبدو أنَّ الحاجة إليها مازالت لم تمسّهم المساس كله.

الخاتمة:

وعلى هذا الأساس فيتطلب النّهوض بعلم اللّغة في المنطّقة العربيّة مقوّمات كثيرة تقتصر هنا على ما يتّصل بالمصطلحات:

أ. ثبت أنّ المصطلحات التّراثيّة تشكّل رصيدًا مشتركًا لابدّ من الإفادة منه على نحو واضح في إيجاد المصطلحات اللّغوية الحديثة.

لقد تجاوز البحث تلك الرّؤية العامّة للمصطلحات في إطار بحث المدارس النحويّة وأصبح الاتّجاه الحالي إلى عمل بحوث مُتخصّصة عبر مصطلحات البحث الصّوتي من مظانها في كتب النّحاة واللّغويين، وتبحث أيضًا ما يتّصل بالأداء النّطقي في كتب البلاغيّين إلى جانب المصطلحات الواردة في كتب التّجويد، أمّا المصطلحات الصّرفيّة والنّحويّة والدّلالية والأسلوبيّة فلها مصادرها الكثيرة الّتي يعتمد عليها في العمل المعجمي المختصّ.

ب. اتّضح أنّ أكثر الجهود الّتي بُذلت في العصر الحديث اقتصرت على المصطلحات الأساسيّة، ولم تتجاوزها إلى مصطلحات أكثر عمقًا وتخصّصًا فما أكثر المصطلحات الّتي لم توضّح لها مقابلات على الإطلاق فأثر الباحثين يبدأون من الصّفر وينتهون قريبًا منه، واكتفى من كان يريد التّرجمة بأن يقتبس الأفكار البسيطة في الكتب المترجمة ويتجنّب التّفصيلات الّتي لم توضع للتّعبير عنها مصطلحات مناسبة.

ج. لم يعد من المفيد النّظر الجزئي في المصطلح المفرد بهدف إيجاد المقابل العربي له، فإنّ الكلمة الواحدة قد تختار عند النّظر في مصطلح ما ثمّ تختار

مرّة، بحث مصطلح آخر، وبذلك تكون الكلمة لمفهومين مختلفين أو أكثر، ولهذا فمن الضّروري الإفادة من الفكرة الأساسيّة في علْم المصطلح العامّ، والّتي تقول بضرورة حصر مصطلحات التّخصص الدّقيق الواحد ووضع مصطلح لها على النّحو الّذي يحقّق التّحالف للمصطلحات المنتمية إلى مجال واحد أو إلى مستوى واحد من مستويات التحليل[٢٤].

د. تعدّدت التّخصصات الدّقيقة في إطار علم اللّغة العامّ وفي إطار علم اللّغة التّطبيقي وفي المجالات التي تربط علم اللّغة بالعلوم الأخرى وما أكثر هذه الفروع، ولهذا فقد يكون من الضّروري في هذه المرحلة التّخطيط لحصر المصطلحات في داخل كلِّ تخصّص دقيق وإيجاد المقابل العربيّ لكلٍّ منها.

هـ. تُعدّ المعجمات التي تخلو من التّعريفات غير مفيدة للقارئ، فالمعجمات المتخصّصة التي تكتفي بالكلمة ومقابلها تجعل القارئ يحمل في حالات كثيرة دلالة كلمة في لّغة ما على كلمة أخرى في لّغة ثانية، ولهذا فإنّ بعض المعجمات الأوروبيّة المتخصّصة في علوم اللّغة تذكر المصطلح بأكثر من لغة مع بيان دقيق للمحتوى، وهي في الواقع معجمات موسوعيّة متخصّصة، ولم يصدر بالعربيّة معجم متخصّص من هذا النّوع لمصطلحات العلوم اللّغوية.

و. من الضّروري وضع المصطلحات المعياريّة موضع التّنفيذ في إطار خطّة متكاملة لترجمة المؤلّفات الأساسيّة في علم اللّغة العربيّة، إلى جانب الكتب الأساسيّة في المجالات المتّصلة به وفي مقدمتها، علم اللّغة التّطبيقي، وعلم الأسلوب، وعلم اللّغة الاجتماعي، وعلم اللّغة النّفسي، وعلم المصطلح.

المصطلح -إذن- غنيّ بالمعرفة المنهجيّة ؛ لأنّه جزء أساس من آلية الخطاب العلمي، وعلميّته هذه متأتّية من موضوعيّته التّي تعيد فعل الدّلالة والصّياغة فيه إلى درجة الشّفافيّة والمطابقة، وهي أعلى مستويات الكفاءة التّواصليّة في فعل اللّغة.

يكفي اللّغة العربيّة شرفًا أنّها عاشت لغة الحضارة الإسلاميّة والتّراث العربي الإسلامي، وأنّها ثريّة كلّ الثّراء بألفاظها وأساليبها وبلاغتها، وبما تشتمل عليه من أصول لغويّة نادرة على النّمو والتّجدّد والحياة.

وفي عصر الحضارة الحديثة، ونحن ندخل القرن الجديد، وأمام سيل المصطلحات العلميّة الوافدة علينا، والتي يتطلّبها نموّ الحضارة والمخترعات الجديدة، كان لابدّ للعقل العربي أن يقف أمام هذه المصطلحات دارسًا ومخطّطًا ومحاولاً اتّخاذ موقف لغويٍّ منها، وكان لابدّ لنا كذلك من التّعرف إلى موقف أسلافنا من الحضارات التي كانت محيطة بهم، ومن المفردات اللّغوية الدّخيلة الّتي وفدت إليهم وحاولت التّسلّل إلى لغتهم بتأثير الاختلاط والجواز والتّجارة والتّقارب الإنسانيِّ واللّغويِّ.

ونحن اليوم في أشدّ الحاجة في استعمالاتنا وكتابتنا إلى ألفاظ لا حصر لها من المصطلحات العلميّة للمسمّيات الّتي تعايشنا في كلّ جوانب حياتنا العامّة والخاصّة على السّواء.

وأهميّة المصطلح العلمي ترجع إلى أنّه أساس الدّراسة والبحث والتّأليف وهو عامّة لغة العلماء، وقد بذلت فيه، جهود كبيرة منذ فجر القرن العشرين،

واختلفت الأساليب المتّبعة من أجله، فمن إحياء للمصطلحات القديمة إلى استحداث مصطلحات جديدة عن طريق الاشتقاق والتّعريب، أو نقل المصطلح بعينه وصدرت معاجم متخصّصة، وفي علم اللّغة العربيّة أصبحنا نقرأ في الحداثة وفي البنيويّة، وفي النّقد والبلاغة عمومًا مصطلحات جديدة لا حصر لها، مع اختلاف البلدان العربيّة في هذه المصطلحات أيضًا، فنقرأ وكأنّنا نقرأ لغة غير مفهومة إلاّ أنّنا في حاجة إلى توحيد المصطلح ونشره في كلّ مكان، ومن الضروري استقراء وإحياء التراث اللغوي العربي والوقوف على ما استعمل منه، وما استقرّ منه من مصطلحات عربيّة صالحة للاستعمال اليوم.

الهوامش:

* أستاذ محاضر في تعليمية اللغة والدّراسات المصطلحية- كلية الآداب واللغات- جامعة تلمسان- الجزائر.

(١) **تاريخ الأدب العربي**، عمر فرّوخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨٤، ج٣، ص٢١٧.

(٢) **دراسات في فقه اللغة**، صبحي الصالح، دار العلم للملايين، ط١٠، ١٩٨٣، ج٤، ص٣٢١.

(٣) **البيان والتبيين**، الجاحظ، ج١/٢٠.

(٤) **فقه اللّغة وأسرار العربية**، الثعالبي، الدّار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، ١٩٨١، ص١٩٣.

(٥) المصطلحات في عالم التّدوين، أحمد الأطرش السّنوسي، **مجلة الحضارة الإسلامية**، ص١٦٣.

(٦) **دراسات في فقه اللّغة**، صبحي صالح، ص٣١٤.

(٧) **الأدب المقارن**، محمد غنيمي هلال، دار الثقافة، دار العودة، ط٥، ص١٠٥.

(٨) **الأسس اللّغوية لعلم المصطلح**، محمد فهي حجازي، ص٢١٧.

(٩) **الأسس اللّغوية لعلم المصطلح**، محمود فهمي حجازي، ص٢٢٠.

(١٠) **العربية**، ريمون طحان، بيروت، دار الكتاب اللبناني ١٩٧٢، (سلسلة الألسنية ٢،١) مشال زكريا، و**الألسنية وعلم اللّغة الحديث المبادئ والأعلام**، مشال زكرياء، ط٢، بيروت المؤسّسة الجامعية، مدارسات، ١٩٨٣، وله أيضًا، **الألسنية التّوليدية والتّحويلية وقواعد اللّغة العربية والجملة البسيطة**، بيروت، المؤسّسة الجامعية للدّراسات والفكر، ١٩٨٣.

(١١) **سرّ صناعة الإعراب**، ابن جنّي، ج١، ص٢١٣ .

(١٢) **المصطلح والمفهوم وأشكال التّعالق بينهما**، عز الدين البوشيخي، منشورات كلية الآداب، وجدة المغرب، سنة ٢٠٠٠، ص١٤٤.

(١٣) **المصطلح والمفهوم وأشكال التّعالق بينهما**، عز الدين البوشيخي، ص١٤٥.

(١٤) **الأسس اللّغوية لعلم المصطلح**، محمود حجازي، ص٢٢٤.

(١٥) نفسه، ص٢٢٤.

(١٦) **الأسس اللّغوية لعلم المصطلح**، محمود فهمي حجازي، ص٢٢٨.

(١٧) **الأسس اللّغوية لعلم المصطلح**، محمود فهمي حجازي، ص٢٢٧.

(١٨) **مسائل في المعجم**، إبراهيم بن مراد، ص١٢٣.

(١٩) نفسه، ص١٢٣.

(٢٠) نفسه، ص١٢٣.

(٢١) نفسه، ص١٢٤.

(٢٢) **المنهجية العامة لترجمة المصطلحات وتوحيدها وتنميطها** (الميدان العربي) محمد رشاد الحمزاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦، ص١٣٠.

(٢٣) نفسه، ص٦٣-٦٦.

(٢٤) **الأسس اللّغوية لعلم المصطلح**، محمود فهمي حجازي، ص٢٣٤.

حمام الزاجل بالأندلس

بقلم: د. عبد السلام الجعماطي*

تَخَيَّرَهَا نُوحٌ فَمَا خابَ ظَنُّه   لَدَيْها وجاءتْ نحوَه بالبَشَائِرِ
سَأُودِعُها كُتْبي إليك فهَاكَها   رَسائِلَ تُهْدَى في قَوَادِمِ طائِرِ

ابن حزم الأندلسي

توطئة:

اشتهر العرب المسلمون بمعرفتهم لخواص الطير، وحذقهم لاستخدام حمام الزاجل؛ فعلى مستوى النظر، ألّف أهل القلم في دار الإسلام -مشرقًا ومغربًا- كتبًا ورسائلَ علمية عديدة عن الطير عامة، مثل كتاب "**الطير**" الذي وضعه أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستاني (ت ٢٥٠هـ)[١]؛ كما ألّف الشاعر الأندلسي يوسف بن هارون الكندي المعرّف بالرمادي بدوره كتابًا في الطير في عدة أجزاء، وكله شِعر، وصف فيه كل طائر معروف، وذكر خواصه[٢]. بينما أفرد بعض المصنِّفين تأليفًا عن صنف مخصوص من أصناف الطير، مثل أبي عبيدة معمر بن المثنى

التيمي (ت ٢٠٨هـ) الذي صنّف كتاب "**الحمام**"[٣]؛ في حين وضع محيي الدين بن عبد الظاهر كتاب "**تمائم الحمام**"[٤]، في النوع المخصوص بالرسائل. ومع أنّ معظم ما صنّف منها يعدّ لحد الآن في حكم المفقود، فإنّ شذرات كثيرة من هذا التراث العربي العريق، تناقلها المصنِّفون، أمثال الجاحظ وابن سيده والدميري والقلقشندي. أمّا على مستوى العمل والممارسة، فقد اشتهر البعض بدرايته الواسعة بهذا الصنف من الطير، مثل المدعو مثنى بن زهير الذي قال عنه الجاحظ إنه «إمام الناس في البصرة بالحمام»[٥].

لقد استفاد المسلمون من طبائع الحمام، ومنها قدرته على حمل الأخبار "من البلاد البعيدة في المدة القريبة"[٦]، حسب تعبير الدميري. ومن المعلوم أنّ لعبة سباق حمام الزاجل كانت ظاهرة مستحبّة لدى شعوب دار الإسلام ما بين القرنين الثاني والسابع الهجريين[٧]؛ وقد وضع اللغويون حدودًا للمصطلحات المتداولة بين أصحاب الحمام المسخّر في حمل الرسائل، فاصطلح على مكان إطلاقه "مَسْجَل... وإنما سمِّي بذلك لأنّ الحمام تُسجَل فيه أي تُرمَى"[٨]، وقصدوا بـ"الزِّجَال: إرسال الحمام الهَوادِي"[٩]؛ كما تعارفوا على تسمية مُرْسِله بـ"الزاجِل والزَّجّال"[١٠]؛ ويقول ابن سيده معرّفًا له: "زجل الحمام يزجلها زجلاً: أرسلها على بعد، وهي: حمام الزاجل"[١١]. بينما ميّزوا بين أصناف الحمائم، فمنها "النقازات: وهن السماويات يذهبن في الهواء صعدًا كأنهن يردن السماء

من المواضع التي يرتفعن منها حتى يَغِبْنَ عن العيون"[١٢]، ومنهن "الهداء: الواحد الهادي، وهنّ اللائي يدرّبن ويرفعن من مرحل إلى مرحل حتى يجئن من البعد من بلاد الروم وعريش مصر"[١٣]. في حين يستخدم القلقشندي اصطلاح "الحمام الرسائلي: وهو الذي يتخذه الملوك لحمل المكاتبات، ويعبّر عنه بالهدي"[١٤]. وقد تفاضلت هذه الأصناف فيما بينها من حيث أثمانها، ويفيد الجاحظ –من باب المقارنة بين القيمة المادية للطير والدواب– أنّ الحمام أثمنها على وجه الإطلاق، كون "الحمام الواحد يباع بخمس مئة دينار، ولا يبلغ ذلك باز ولا شاهين، ولا صقر ولا عقاب، ولا طاووس، ولا تدرج ولا ديك، ولا بعير ولا حمار، ولا بغل"[١٥].

- **دراية أهل الأندلس بحمام الزاجل:**

دَرَب الأندلسيون من جهتهم، على استعمال حمام الزاجل في المراسلات على اختلاف أغراضها؛ والملاحظ أنّ وجه السرعة كان هو الأمر المبتغى في معظم الحالات، دون أن يستثنى جانب السرّية التامّة بفضل هذه الوسيلة. وإذا كانت عادة زجل الحمام قد عرفت بالمشرق الإسلامي منذ عهود مبكرة، حيث ذكر أحد المصنِّفين أنّ الاهتمام بها بدأ مع المهدي، ثالث الخلفاء العباسيين[١٦]، فإنها لم تبلغ شأنًا يسترعي اهتمام المؤرخين والشعراء بالأندلس حتى مطلع القرن الخامس الهجري؛ وتتأكد فرضية عدم تداول هذه التقنية خلال عصر الخلافة في صعوبة تواصل الخليفة عبد الرحمن الناصر (٣٠٠-٣٥٠هـ) مع حاضرة قرطبة

أثناء إحدى غزواته، بحيث تفاوت في التأريخ للعيد بسبب انقطاع أخبار الحاضرة عنه؛ وقد أكّد هنري بيريز نفس الفرضية انطلاقًا من دراسته للشِّعر الأندلسي خلال عصر الطوائف[١٧]. غير أننا نشكّ فيما انتهى إليه بشأن التحقيب لبداية استخدام حمام الزاجل، وظهيرنا في ذلك رواية ابن خلدون لكيفية انتقال الخبر عن ثورة العامة بقرطبة سنة ٣٩٩هـ، وتنصيب محمد بن هشام بن عبد الجبار خليفة بها، فقد جاءت في سياق حديثه عبارة "طار الخبر إلى الحاجب بمكانه من الثغر"[١٨]؛ ومن المعلوم أنّ الحاجب عبد الرحمن بن أبي عامر كان آنذاك في صائفته بجليقية، ومن ثمة فإنّ فرضية تبليغه بالخبر عن طريق الحمام واردة جدًّا.

وعلى مستوى الشكل، استعمل النثر الوجيز في تحرير رسائل الجناح، فيما كانت بعض الرسائل تحرر شِعرًا[١٩]. ومن خلال أغراض المراسلات، تبدو موضوعاتها متنوّعة تبعًا لهوية المتراسلين، فمنها ما كانت أوامر أو طوارئ سياسية[٢٠] تقتضي التعجيل بالتصرف والرد؛ ومنها ما كانت أنباء عسكرية تنبئ بتحقيق النصر أو تلقّي الهزيمة؛ في حين كانت بعضها معبّرة عن مشاعر عاطفية تراوحت بين المحبّة والشوق، مثل الرسائل التي وجّهها المعتمد بن عبّاد إلى أصحابه ونسائه[٢١]؛ أو الرسالة التي بعثها المعتصم بن صمادح إلى محظياته أثناء إقامته لعدة أيام ببرجة ودلاية على سبيل النزهة والاستجمام[٢٢]؛ وقد ضمّنها البيتين الآتيين:

وحملت ذات الطوق مني تحية تكون على أفق المرية مجمرا

تبلــغ مــن ودي إلــيكم رســائلا　　بــأعبق مــن نــشر العــبير وأعطــرا

بينما استهدفت رسائل أخرى الإيقاع بالخصوم والوشاية بهم إلى أولياء أمورهم، نظير أشعار ابن عمار التي طيّرها أحمد بن محمد بن عبدالعزيز، كاتب صاحب بلنسية، إلى المعتمد بن عبّاد، لإثارة غضبه على وزيره وصفيّه؛ ومنها قوله:

سأكـشف عرضـك شـيئًا فـشيئا　　وأهتـك سـترك حـالاً فحـالا[٢٣]

وإلى جانب مسلمي الأندلس، استخدم يهودها تقنية زجل الحمام في مراسلاتهم الخاصة، مثل تلك الرسائل التي بعثها إسماعيل بن نغرالة إلى نجله يوسف بمناسبة فكّ الحصار عن لورقة؛ ويقدم نص الرسالة معلومات دقيقة عن كيفية استعمال حمام الزاجل لدى يهود غرناطة، إذ كانت الرسالة تربط إلى "أصول أجنحة الحمام"[٢٤]، وتكون أحيانًا "مخلّفة بالزعفران ومضمّخة بالمسك"[٢٥]؛ بينما جرت العادة في حال الإشعار بخبر سيء أن تُسَوَّد الحمامة، تعبيرًا عن محتوى البطاقة التي جلبتها على الجناح[٢٦].

- **تأديب الحمام على المراسلات واستخداماته:**

لم يكن الحمام المستعمل في المراسلات صنفًا خلوًا من التدريب الجيّد، فقد كان الأمر يتوقف على بعث "حمامة مؤدّبة"[٢٧]، إذا كانت الرسالة مما يُخشى منها افتضاح أسرار معيّنة. ويوضح الجاحظ الطريقة المثلى لتأديب الحمام بقوله: "اعلم أنّ الحمام -والطير كلها- لا يصلح التغمير به على

البعد، وهدايته على قدر التعليم وعلى قدر التوطين، فأول ذلك أن يخرج إلى ظهر سطح يعلو عليه، وينصب عليه عَلَم يعرفه، ويكون طيرانه لا يجاوز محلته، وأن يكون علفه بالغداة والعشيِّ، يلقى له فوق ذلك السطح، قريبًا من عَلَمه المنصوب له، حتى يألف المكان ويتعوّد الرجوع إليه"(٢٨). غير أنّ هذا الصنف من الطير كان معرّضًا -بحكم قانون الغاب- لمخاطر طبيعية، إذ إنّ "الحمام طائر ملقّى غير موقّى، وأعداؤه كثير، وسباع الطير تطلبه أشد الطلب"(٢٩)، وخصوصًا الشاهين؛ ولهذه العلة، عادة ما كانت الحمامة المرسلة تُرْدَفُ بحمامة أخرى في حالة اهتمام المرسل بإيصال الخبر على وجه مضمون. وقد تعزى ازدواجية الحمام المزجل في مثل هذه المراسلات إلى توقع اصطياد إحدى الحمامتين أو إبطائها في السرعة(٣٠).

يبدو أنّ تقاليد المراسلات على الجناح تَرَسّخت بسائر جهات الأندلس، وتشاركت في اتخاذها الخاصة والعامة؛ كما استعملتها مختلف مكوّنات المجتمع الإثنية، من عرب وبربر ومولدين، والدينية، من مسلمين ويهود ونصارى. والملاحظ بالنظر إلى حجم ما تردّد من أخبار عن هذه الواسطة من المراسلات، أنّ إمارات بني عبّاد بإشبيلية، وبني زيري بغرناطة، وبني صمادح بالمرية كانت تعتمد على حمام الزاجل، في مهمّات بدت أحيانًا على قدر كبير من الخطورة؛ ومن بين الحالات التي كانت فيها مهمّة حمام الزاجل ناجحة وحاسمة، تطيير المعتضد بن عبّاد

للحمام إلى قائده على إحدى الجهات، في الطريق بين إشبيلية والجزيرة الخضراء، لقطع السبيل على ابنه إسماعيل، الذي قصد المدينة الأخيرة، معتزمًا تملّكها والثورة بها ضد أبيه المعتضد؛ غير أنّ صاحب إشبيلية تمكّن من تفادي وصول نجله إليها، ووضع حدًّا لمحاولة التمرّد التي تزعّمها(٣١).

وتقدّم بضعة نصوص أخبارًا تنطوي على كثافة استعمال حمام الزاجل، من قِبَل المعتمد بن عبّاد، ومراسليه في مختلف المدن والجهات الأندلسية؛ فقد أدّت هذه الوسيلة دورها الفعّال في الاتصال بين بعض أنصار المعتمد داخل مرسية، وأحد قادته المحاصرين لها قبيل سيطرة ابن عمّار عليها(٣٢)؛ وشكّلت في مناسبة لاحقة أسرع السبل للإيقاع بوزير المعتمد من قبل مخلوعه بالمدينة نفسها(٣٣). كما استعملت هذه الواسطة في التواصل من طرف الراضي -نجل المعتمد- حينما كان واليًا على الجزيرة الخضراء، لإشعار أبيه بنزول المرابطين في دار صناعتها خلال عبورهم الأول إلى الأندلس، فجاءه الرد سريعًا بإخلائها لهم(٣٤)؛ وفي مراسلة أخرى من المعتمد إلى ابنه الرشيد، بمناسبة ظفر المسلمين في وقعة الزلاّقة(٣٥)؛ وعن هذه المناسبة، احتفظ صاحب "**الحلل الموشية**" بنص الرسالة المختصرة التي بعثها في يوم الوقعة نفسه، حيث يحكي كيف "تناول ابن عبّاد إضبارة كاغد على عرض الإصبع، وكتب فيها سطرين إلى ابنه الرشيد: «إلى ابني الرشيد، وفّقه الله، اعلم أنه التقت جموع المسلمين بالطاغية أذفنش اللعين، ففتح الله للمسلمين و[هزم] على أيديهم

المشركين، والحمد لله رب العالمين؛ فأعلم بذلك مَن قِبَلَك من إخواننا المسلمين، والسلام»؛ وكان ذلك عند الزوال من الجمعة، وعلّق الإضبارة في جناح حمام كان احتمله معه لهذا الحال"(٣٦). ولعلها لم تقتصر على نسخة وحيدة، إذ يستنبط من نص عبارة ابن الخطيب "مع الحمائم"(٣٧)، أنّ جسامة الموقف اقتضت إبلاغ البلاط العبادي بإشبيلية على وجه مؤكد، بتوقّي الآفات التي يمكن أن تحول دون القصد. وقد تمّت تلاوة هذه الرسالة بالمسجد الجامع على "الخاص والعامّ من أهل إشبيلية وجيرانها الأقربين"(٣٨)، مما يفيد أنها وصلت إليهم في وقت وجيز نسبيًّا؛ بينما تضمّن كتاب "**الذخيرة**" نص الرسالة التي حبّرها الكاتب ابن القصيرة، فـ"وردت على الجناح" إلى إشبيلية في اليوم الموالي لتاريخ المعركة(٣٩). وبالمثل كانت باقي الإمارات الطائفية تتخذ حمام الزاجل وسيلة للتواصل بين الخاصة، فيما لا يحتمل التأخير من شؤون الحكم وطوارئ الأمور؛ في حين كانت الرعايا تُطَيِّر الحمام في أغراضها المفردة، مثل رسائل العشّاق والأصفياء، وكتب العلماء والأدباء.

ولدينا من القرائن ما يؤكد أنّ تقنية التواصل بواسطة الجناح قد استعمل بين ملوك الطوائف في بعض الحالات المستعجلة، ومن بينها تلك الرسالة التي وجّهها صاحب شقورة إلى المعتمد بن عبّاد يبلّغه من خلالها، خبر ظفره بالوزير ابن عمّار(٤٠). كما يحتفظ العماد الأصفهاني بنص رسالة وجّهها الرئيس أبو عبد الرحمن محمد بن طاهر، حاكم مرسية،

إلى المنصور عبد العزيز بن أبي عامر، ردًّا على رسالة وجّهها إليه يستفهمه عن مخلّفات أحد السيول بمرسية؛ وتشير الرسالة إلى ما سلف من إشعار بذلك السيل، بعثه إليه ابن طاهر على وجه السرعة مستعملاً حمام الزاجل؛ ويتبيّن من خلال مضمونه أنه كان في غاية الاختصار، شأن جميع الرسائل المحمولة على الجناح، إذ يتضح من الرد أنه يتضمن تفاصيل دقيقة عن الآثار المدمّرة التي خلّفها السَّيل، والتي لم يكن في وسع ابن طاهر أن يصفها في رسالته المستعجلة؛ ونص الرسالة هو الآتي:

«وردني -أيّدك الله- كتابك الكريم مستفهمًا لما طار به إليك الخبر، من السيل الحافل، الذي عظم منه الضرر، وقد كنت آخذًا في الإعلام بحوادثه العظام، فإنه أذهل الأذهان، وشغل الجنان إذ أقبل يملأ السهل والجبل، والجنوب كما اضطجعت، والعيون قد هوّمت للنوم أو هجعت؛ فمن ماض قد استلبه، وناج قد حربه، وفازع قد أشكله، وحائر لا يدري ما حمّ به، والبرق يجبّ فؤاده، والودق ينسرب مزاده، قد استسلم للقدر، واعتصم بالله ﷻ من وزر؛ حتى أرانا آية إعجازه وبراهينه، وغيض الماء لحينه؛ وطلع الصباح على معالم قد غيّرها، وآكام قد خربها لا ينقضي منها عجب الناظر ولا يسمع بمثلها في الزمن الغابر، فالحمد لله على وافي رفعه، وتلافي غوثه ونفعه، لا إله إلا هو»(٤١).

إنّ الاستنتاج السالف بشأن حجم الرسائل المُسجّلة يدفعنا إلى التشكيك في أصالة النص الوارد بـ"الإحاطة" للرسالة التي طيّرها المعتمد "مع الحمائم

إلى ولده الرشيد عقب الفراغ من وقعة الزلاّقة"[٤٢]، لأنها تفوق الحجم المعتاد في هذا الصنف من المواصلات.

- **حمام الزاجل من منظور شرعي:**

على مستوى الفقه، تجلّت كثافة استعمال حمام الزاجل في احتفاظ كتب النوازل بفتاوى عن بناء أبراج الحمام، حتى بعد أفول نجم ملوك الطوائف واستقامة الأمور لصالح المرابطين بالأندلس؛ ففي نازلة رفعت من إشبيلية، أفتى القاضي ابن الحاج القرطبي (ت ٥٢٩هـ) بجواز اتخاذ برج محدث للحمام، مقابل لبرج قديم، دون أن يفصل بينهما سوى "عرض زقاق أو أقل من ذلك كقدر الذراع أو الذراعين"[٤٣]. وللإشارة فإنّ أهل الفتوى منهم زاوجوا في أحكام الحمام، بين أعراف أهل البلد وبين فقه الإمام مالك، الذي تعرّض لهذه المسألة وأفتى فيها بالجواز، كما هو مسطور في كتاب الصيد من "ديوان اللخمي"[٤٤].

وقد جرت العادة أن يبني البرج أولاً، ثم يوضع فيه الحمام، وتجلب إليه الفراخ؛ وإذا كان اللخمي السالف الذّكر قد أفتى بعدم جواز إحداث برج ثان "بقرب الأول" الأقدم منه، بحجّة التسبب في الضرر لهذا، أو لوجود الغرر عليه، فإنّ ابن الحاج لا يرى القيام على مستجدّ البرج بشيء من هذا القبيل، إلا أن يكون من باب الاطلاع[٤٥]؛ وهو أمرٌ نهتْ عنه مختلف الأحكام الصادرة بشأن العمران، أو من باب إلحاق الضرر بجيرانه في "زرع أو ثمر أو نحو هذا"، مستندًا في فتواه إلى أصبغ بن محمد[٤٦]. ومما

يستفاد من "مسألة في برج حمام هدم، وأراد [صاحبه] أن يبني مكانه حجرة"[٤٧]، مدى الاتساع النسبي لأبراج الحمام، إلى حد أنّ حيّزها كان يصلح بعد ذلك لبناء غرف للإيواء؛ غير أنّ هذا الاستنتاج لا يمكن اعتباره قاعدة لسعة أبراج الحمام، إذ عرّفت كتب اللغة بالغرب الإسلامي لفظة التمراد أنها تطلق على "بيت صغير يتخذ للحمام"[٤٨].

- **انتقال تقنية حمام الزاجل من الأندلس إلى أوروبا:**

شهد القرن الخامس للهجرة ذروة الحضارة الأندلسية، وفي نفس الآن، بدأت تتضح بوادر التراجع في موازين القوى بين الممالك الطائفية الأندلسية، والإمارات النصرانية في شمال جزيرة إيبيريا؛ وبالنظر إلى السبق الحضاري الكبير الذي أحرزه مسلمو إسبانيا، بالمقارنة بينهم وبين جيرانهم المسيحيين، فقد وجد هؤلاء أنّ أيسر سبيل للّحاق بهم هو تقليدهم في أحوالهم الدنيوية؛ وكان استخدام حمام الزاجل أحد الأمور التي نقلها النصارى القشتاليون والأراغونيون والقطلانيون، عن المسلمين بالأندلس، وذلك بواسطة المستعربين واليهود العاملين في خدمتهم. ويستشفّ هذا التأثر من خلال ولوع ملوك إسبانيا النصرانية بتربية حمام الزاجل، وهو ما تفيده رواية تاريخية مضمونها أنّ المنجّم حنين اليهودي، الذي سبقت له خدمة ملوك المسلمين بالأندلس، استطاع جلب حمام الأندلس كلها إلى طليطلة في يوم واحد، وذلك سنة **٥٢٧هـ**[٤٩]، كما تكشف الرواية السالفة مهارة اليهود الذين كانوا في خدمة الممالك

النصرانية، في تدريب الحمام والقدرة على جلبه؛ وهي رواية -على ما فيها من غرابة- تعكس التنافس القائم بين مسلمي الأندلس وجيرانهم المسيحيين على هذا المستوى، وقد أوّلها خوان فرنيط -مؤرخ العلوم العربية- بأنّ المنجّم اليهودي أوصى مراسليه بواسطة الجناح بإطلاق حمائمهم في اليوم نفسه، وذلك بغية إثبات قدراته الكبيرة على التنجيم، من أجل إقناع ملك قشتالة باستخدامه في بلاطه بطليطلة(٥٠). ويضيف الباحث السالف الذّكر أنّ تقنية التواصل بالحمام شهدت انتعاشًا بمملكة أراغون ابتداء من القرن السادس الهجري/ الثاني عشر للميلاد، كما كان الملك غليوم الأول بفرنسا أول الملوك الغربيين الذين استعملوا هذه الوسيلة حسب ما تذكره المصادر المسيحية(٥١).

خلاصة:

نخلص إلى استنتاج مؤدّاه أنّ استخدام حمام الزاجل في أغراض التواصل السياسي والعسكري والأدبي على حد سواء، قد كوّن لبنة مهمّة في بناء الحضارة الإسلامية بالأندلس؛ كما أنّ هذا الصنف من المواصلات كان من بين التقنيات التي اقتبسها الغرب المسيحي عن العرب، ووظّفها بشكل أو بآخر في اختطاط صرح حضارة عصر النهضة الأوروبية.

الهوامش:

* أستاذ باحث- المغرب.

(١) كارل بروكلمان، **تاريخ الأدب العربي**، ترجمة مجموعة من الدارسين، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦١-١٩٦٢م، ج٢، ص١٦٠.

(٢) أبو عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي، **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس وأسماء رواة الحديث وأهل الفقه والآداب وذوي النباهة والشِّعر**، تحقيق محمد بن تاويت، القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت، ص٣٤٩.

(٣) محمد بن إسحاق بن النديم، **الفهرست**، بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٨م، ص٥٩.

(٤) أحمد بن علي القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، تحقيق محمد حسين شمس الدين، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ج١٤، ص٤٣٥.

(٥) الجاحظ، **كتاب الحيوان**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الجيل، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ج٣، ص١٦٤.

(٦) كمال الدين الدميري، **حياة الحيوان الكبرى**، القاهرة: مطبعة حجازي، ج١، ص٢٢٤.

(٧) **ENCYCLOPEDIE DE L'ISLAM**, nouvelle édition, LEYDE-PARIS: BRILL-LAROSE, 1990, t. III, p.111.

(٨) ابن هشام اللخمي، المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان، تحقيق خوسي بيريث لاثارو، معهد التعاون مع العالم العربي، مدريد، ١٩٩٠م، ج٢، ص٢١٨.

(٩) الجاحظ، **كتاب الحيوان**، ج٣، ص١٤٧.

(١٠) أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، **لسان العرب**، ط١، بيروت: دار صادر، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، مج١١، ص٣٠١.

(١١) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ج٧، ص٢٩٦.

(١٢) ابن سيده، **المخصص**، بيروت: المكتب التجاري للطباعة والنشر، د. ت، ج٨، ص١٧٠.

(١٣) نفس المصدر والصفحة.

(١٤) **صبح الأعشى**، ج١٤، ص٤٣٤.

(١٥) الجاحظ، **كتاب الحيوان**، ج٣، ص٢١٢.

(١٦) **صبح الأعشى**، ج١٤، ص٤٣٥.

(١٧) Henri Pérès, **La Poésie Andalouse en Arabe classique au XIè siècle: ses aspects généraux et sa valeur documentaire**, publication de l'institut d'études orientales-faculté des lettres d'Alger –V, Paris: ADRIEN – MAISONNEUVE, 1937, p. 244.

(١٨) عبد الرحمن بن خلدون، **تاريخ ابن خلدون** المسمَّى **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر**، ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق خليل شحادة ومراجعة سهيل زكار، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ج٤، ص١٩٢.

(١٩) ابن الأبار، **الحلّة السيراء**، تحقيق: د. حسين مؤنس، ط١، سلسلة ذخائر العرب (رقم٥٨)، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٣م، ج٢، ص٨٤.

(٢٠) راجع قصة أبي العلاء المعرِّي مع الوزير محمود بن صالح صاحب حلب؛ صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، **نكت الهميان في نكت العميان**، تحقيق أحمد زكي بك، القاهرة: المطبعة الجمالية، ١٣٢٩هـ/١٩١١م (أعيد نشره بدار المدينة، د. ت.)، ص١٠٨.

(٢١) Henri Pérès, op. cit., p. 244.

(٢٢) أبو نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله بن عبد الله بن خاقان القيسي الإشبيلي، **قلائد العقيان ومحاسن الأعيان**، تحقيق: د. حسين يوسف خريوش، ط١، الزرقاء: مكتبة المنار، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، ص١٥٥-١٥٦، **الحلة السيراء**، ج٢، ص٨٤.

(٢٣) الحلة السيراء، ج٢، ص١٥٨.

(٢٤) الجاحظ، **تهذيب كتاب الحيوان**، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، الرياض: مكتبة الخانجي، دار الرفاعي، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص٨٩.

(٢٥) ابن حزم، **رسائل ابن حزم الأندلسي**، ط١، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٤٠١هـ/١٩٨٠م، ج٣، مقدمة المحقق، ص١٢.

(٢٦) **نكت الهميان**، ص١٠٨.

(٢٧) ابن حزم، **طوق الحمامة في الألفة والألاف**، **رسائل ابن حزم الأندلسي**، ط١، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٤٠١هـ /١٩٨٠م، ج١، ص١٤٣.

(٢٨) الجاحظ، **كتاب الحيوان**، ج٣، ص٢٧٤.

(٢٩) نفسه، ص٢١٩؛ **حياة الحيوان الكبرى**، ص٢٢٤.

(٣٠) ابن حزم، **رسائل**، ج ٣، ص١٢.

(٣١) أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ط٢، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت: دار الثقافة، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ق٣، مج١، ص١٤٠.

(٣٢) نفسه، ق٢، مج١، ص٢٧٣-٢٧٤.

(٣٣) **الحلة السيراء**، مصدر سابق، ج٢، ص١٥٨.

(٣٤) نفسه، ص٩٩-١٠٠.

(٣٥) أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت: دار صادر، د. ت، مج٧، ص١١٨.

(٣٦) مؤلف أندلسي، **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، ط١، الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثة، ١٣٩٩-١٩٧٩، ص٦٣؛ (وللإشارة فقد أثبت الأستاذ الدكتور محمد مفتاح نسبة الكتاب إلى ابن سماك العاملي الذي عاش خلال النصف الثاني من القرن الثامن الهجري).

(٣٧) لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن الخطيب السلماني اللوشي، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق محمد عبد الله عنان، ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٧٥-١٩٧٧م، مج٢، ص١١٤-١١٥.

(٣٨) نفس المصدر، ص١١٥.

(٣٩) **الذخيرة**، ق٢، مج١، ص٢٤١.

(٤٠) **الذخيرة**، ق٢، مج١، ص٤١٥.

(٤١) العماد الأصفهاني، **خريدة القصر وجريدة العصر**، القاهرة، ١٩٦٩، ق٤، ج٢، ص٣٢٠-٣٢١؛ راجع الرسالة نفسها في: قلائد العقيان، مصدر سابق، ص١٨٧-١٨٨.

(٤٢) راجع نص الرسالة في: **الإحاطة**، مج٢، ص١١٤-١١٥.

(٤٣) ابن الحاج القرطبي، **كتاب النوازل**، مخطوطة المكتبة العامة والوثائق بالرباط، رقم: ٥٥ج، ص١٤١.

(٤٤) نفس المصدر والصفحة.

(٤٥) المقصود بالاطلاع لدى عامّة أهل الفتوى: النظر إلى الدور من أعلى السطوح.

(٤٦) المصدر السابق، ص١٤١-١٤٢.

(٤٧) نفسه، ص١٤٢.

(٤٨) **المدخل إلى تقويم اللسان**، مصدر سابق، ص٧١؛ الجاحظ، **كتاب الحيوان**، ج٣، ص٢٥٤، الهامش رقم: ٣.

(٤٩) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزهري، كتاب **الجغرافية وما ذكرته الحكماء فيها من العمارة وما في كل جزء من الغرائب والعجائب تحتوي على الأقاليم السبعة وما في الأرض من الأميال والفراسخ**، تحقيق محمد حاج صادق، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، د. ت، ص٨٤-٨٥؛ المقّري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب** وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ١٩٩٧، مج١، ص٢٠٧.

(٥٠) Juan Vernet, **Ce que la culture doit aux Arabes d’Espagne**, traduit par Gabriel Martinez-Gros, SINDBAD, 1985, p.246.

(٥١) Ibid.

تاريخ علم التخدير والإنعاش عند العرب

بقلم: د. يوسف سليم قرنوب❖

تشير المصادر التاريخية أنّ (هوارس ويلز) كان أول من بدأ فنّ التخدير الحديث في العام ١٨٤٤م، حيث استعمل غاز أكسيد الآزوت في تخدير شخص لخلع سنّه دونما ألم، تلاه بعد سنتين استعمال مادة (الإيثر) من قبل (ويليام مورتون) وأعقبه بعد سنة أيضًا استخدام (الكلوروفورم) من قبل (سمبسون).

أمّا في التاريخ القديم فإنّ المصادر تشير إلى لجوء الرومان واليونان للسحر والشعوذة أو التبريد أو استعمال بعض المشروبات المسكرة لتخفيف الألم.

وبين العصر القديم والحديث تقع فترة (العصر الوسيط) (MEDIVAL) وهي فترة تميّزت في أوربا بالقحط الفكري والحضاري؛ ولذا سُمِّيَت بـ(عصر الظلام) (DARK AGE)... وفي هذه الفترة بالذات كانت الحضارة العربية-الإسلامية في أوج ازدهارها.

العرب والجراحة:

تشير الكتب العربية التراثية إلى تطوّر فنّ الجراحة في الدولة العربية الإسلامية... كما في كتاب أبي القاسم الزهراوي "**التصريف لمن عجز عن التأليف**" وكتاب "**كامل الصناعة الطبية**" لعليّ بن العبّاس، وغيرها من الكتب التراثية القيّمة.

ونقرأ في تلك الكتب وصفًا لعمليات جراحية مختلفة وأدوات جراحية غاية في التنوّع والتخصص؛ فقد وصف الزهراوي[1] مثلاً استئصال اللحميات الأنفية بالسنارة واستخراج الحصاة البولية عن طريق الإحليل وإزالة عظم الرضفة (صابونة الركبة) في حال إصابته الشديدة... ووصف ابن سينا في كتابه الشهير "**القانون**" كيفية التعامل مع أورام الرحم بالاستئصال أو الكيّ، كما وصف عليّ بن العبّاس[2] استئصال العقد اللمفية المتضخّمة من الرقبة، وهو ما كان يُسمَّى بالخنازير، ونسرد هنا فصلاً من كتابه "**كامل الصناعة الطبية**" يشرح كيفية استئصال اللوزتين:

«ورم اللوزتين إن عظم وطالت مدته وصار البلع معه صعبًا، ولم تنجح فيه الأدوية والغرغرة ينبغي أن يقطع، ويكون ذلك بأن يقعد العليل بين يديك مقابل الشمس ويفتح فاه ويقوم الخادم بإمساك رأسه إلى الخلف ويكبس خادم آخر اللسان إلى أسفل بالآلة الخاصة لذلك... ثم تأخذ سنارة وتغرزها في إحدى اللوزتين وتشدّها إلى الخارج ثم تقطعها من أصلها بالآلة المناسبة وبعدها تنتقل إلى الثانية... وإن حدث نزف تغرغر العليل بماء السماق».

وحـول الأورام يقـول الزهـراوي: «إذا كـان الـورم سـليمًا يعـالج بالاستئصال؛ وأمّا الأورام الخبيثة فلا فائدة من علاجها إن كانت متقرّحة أو تقادم بها الزمن، لكـن إن كـان السرطان حـديث العهـد فـلا بـأس مـن استئصاله».

أمّا عليّ بن العبّاس فيقـول عـن السرطان: «هـو مـرض لم يفلـح فيـه الطب إلا نادرًا... ولذا عليك أن تقلع الورم من جذوره فلا تبقى منه أية رواسب».

العرب والتخدير:

إنّ قيام الأطباء العرب بأمثال هذه الجراحات لا يعقـل أن يكـون بـدون تخـدير... وهنـاك عـدد مـن المستحـضرات العـشبية اسـتخدمت لهـذه الغايـة مثل:

١- اللفاح أو اليبروج... وهو نبات غليظ الجذر له ساقين يشبه شكل جسم الإنسان واسمه باللاتينية (ماندراغورا) وله فعل مهدئ ومنوّم... يقول شيخ الأطباء (ابن سينا)[٣]: من تقرر أن يقطع له عضو يسقى من (اليبروج).

٢- الخشخاش... وكان ينعت بـ(أبي النوم) بسبب فعله المخدّر.

٣- البنج... وهو نبات من الفصيلة الباذنجانية معروف بخواصه المخدّرة.

٤- القنـب الهنـدي أو الحـشيش... وقـد دعيـت بالـ(طمحـاء) أو (المريحـة) إشارةً إلى فعلها المخدّر.

٥- ست الحسْن، وهي ذات تأثير قوي؛ ولذا دعيت (عرق الفنا).

تقول المستشرقة الألمانية (زيغريد هونكه) في كتابها الشهير "**شمس الله تسطع على الغرب**":

«...كان التخدير عند العرب فريدًا من نوعه، وعلى خلاف المشروبات المسكرة التي كان الهنود واليونان يقسرون مرضاهم على تناولها لتخفيف الألم فإنّ العرب استعملوا الإسفنجة المخدِّرة: وهي أن تغمس الإسفنجة في مزيج من الحشيش والأفيون وست الحسن والزؤان ثم تجفّف في الشمس وعند الاستعمال ترطّب ثانيةً وتوضع على أنف المريض فتمتص المواد المخدّرة وتؤدّي للنوم وتحرر المريض من أوجاع العملية...».

هل استعمل العرب الإيثر؟؟

لقد ذكرنا في المقدمة أنّ استعمال الإيثر كغاز مخدِّر قد بدأ عام ١٨٤٦ ولكن اكتشافه هذه المادة يعود إلى تاريخ سبق ينسبه البعض إلى العالم (كوردوس) والبعض الآخر إلى (باراسيليوس).

إنّ الإيثر ينجم عن تفاعل وتقطير الكحول مع حمض الكبريت ولقد عرف العرب حمض الكبريت واستخدموه وكان يسمّى لديهم (زيت الزاج) وهو اكتشاف ينسب للرَّازي[٤] كما عرفوا أيضًا الكحول واستخدموه، وهذا يفترض أنهم قاموا بإجراء تفاعلات بين الاثنين مما يؤدّي لتركيب الإيثر.

والحقيقة أنّ للكحول قصة غريبة، فإنّ وجود هذه الكلمة في المعاجم الغربية مبتدئةً بالألِف واللام (الكوهول) (ALCOHOL) يُعدّ أمرًا غريبًا.

لقد نقل الغربيون (حينما ترجموا الكتب العربية) الكثير من المصطلحات كما هي معرَّفةً بـالألِف واللام مثل: الامبيق (ALIMBIQUE) والإكسير (ALIXIR) والكيمياء (ALCHIMIE) والجبر (ALGEBRE)... لكن كلمة (الكحول) تختلف، فهي غريبة عن العربية كما هي غريبة عن اللاتينية... فمن أين يا ترى جاءت هذه الكلمة؟؟

مصدر كلمة (الكحول):

تقول أمهات المعاجم العربية بأنّ الكلمات القريبة من (الكحول) هي:

١- الكحل... وهو ما يوضع على العين للاستشفاء؛ ولذا يعرف طبيب العيون بالـ(كحّال).

٢- كما تطلق كلمة (الكحل) على شدة المحل ومنه قول الشاعر:

لسنا كأقوامٍ إذا كحلت إحدى السنين فجارهم تمرُ

أي يأكلون جارهم كما يؤكل التمر.

٣- و(كحلة) من أسماء السماء.

٤- و(الكحيل) هو المادة التي تطلى بها الإبل للجرب.

في كتاب بعنوان "**صانعو الكيمياء**" حاول العالم الانجليزي (هوليارد) استقصاء مصدر الكلمة فقال:

«لقد كان باراسيليوس أول من أطلق تسمية الكوهول على روح النبيذ في عام ١٤٩٣م.

وقد أخذ هذه الكلمة من: الكحل وهو مسحوق ناعم تستعمله نساء الشرق للعيون، وقد استنبط الرجل أنّ الكحل هو "الخلاصة" أو "أدق جزء" من الشيء فأطلق تعبير "كحل النبيذ" على المادة الرئيسة فيه، وكتب الكلمة باللاتينية: الكحل = الكوهول».

وترجمت للعربية ثانية: الكوهول = الكحول

لكن هذا الاستنباط في الحقيقة لا يتناسب مع قواعد اللغة حيث إنه لا وجود في المعجم لمعنى أنّ الكحل هو خلاصة الشيء أو أدق ما فيه... وجلّ ما درج على لسان العرب قولهم: شيء ناعم كالكحل.

من جهة أخرى فإنّ باراسيليوس نفسه لم يذكر هذه القصة في مؤلفاته ثم ما الذي يجعله يطلق على مادة اكتشفها تسمية مشتقّة من كلمة أجنبية؟؟

إنّ أكثر الآراء منطقية أن تكون كلمة (الكحول) أو (الكوهول) منقولة مباشرةً من اللغة العربية، وذلك من كلمة (الغَول).

والغَولْ هو كل ما يذهب بالعقل من مسكرات وغيرها... وذلك يستنتج من الوصف القرآني لخمر الجنة: (لاَ فِيهَا غَوْلٌ وَلاَ هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ)... وفي موضع آخر: (لاَّ يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلاَ يُنْزِفُونَ)، أي لا يصيبهم منها صداع ولا تذهب بعقولهم... وقديمًا قال الشاعر:

ومازالت الخمر تغتالنا ... وتذهب بالأوّلِ الأوّلِ

وهكذا نقل الغربيون كلمة الغول إلى الكول=الكوهول، ثم عاد العرب فنقلوها إلى لغتهم محرّفة الكوهول=الكحول، وهذا التحريف قد حصل مرارًا؛ فقد ذكر الأديب الدكتور عبد السلام العجيلي أنّ قبيلة (العفادلة) التي تعيش في البادية السورية نقلت إلى اللغات الغربية باسم (أفادلة) (AFADILA)، ثم نقلت ثانية إلى العربية محرّفة باسم (أفاضلة). لكن إن كانت كلمة (كحول) ذات أصل عربي فهل قام العرب بتحضير الكحول؟

العرب والتقطير:

قولاً واحدًا: نعم... وهناك عالمان بحثا في ذلك:

الأول: جابر بن حيّان(٥) حيث ذكر في معرض حديثه عن خواص العناصر أنّ "النار تشتعل في رؤوس القوارير الحاوية على النبيذ".

والثاني: يعقوب ابن إسحق الكندي، صاحب كتاب "**كيمياء العطر والتصعيدات**"، الذي تحدّث بإسهاب عن صنعة "التصعيد بالرطوبة" وشرح جهاز التصعيد وكيفية استقطار مواد كثيرة مثل الكافور وماء الآس وماء الزعفران والمسك والقرنفل والقِرفة... ومن المرجّح أنه قد استقطر الكحول أيضًا.

العرب وعلم الإنعاش:

منذ القديم عرف الإنسان أنّ الهواء ضروري للحياة، وأنه في حالات معيّنة يصعب على الإنسان سحب الهواء إلى رئتيه، وهنا لابد من وسيلة مساعدة؛ لذلك أقدم الوثائق في ذلك رسوم على المعابد المصرية القديمة تمثّل التنفس الاصطناعي سواءً من الفم للفم أو بوسائل بسيطة.

في عام ١٧٦٩ قامت في أمستردام (جمعية إنعاش الغرقى)، وقد ابتدأت الجمعية بإجراءات غريبة مثل الإنعاش بالتدحرج فوق برميل فارغ! كما حاول البعض دفع الهواء من أيّ فتحة في الجسم ظنًّا بأنه سوف يفيد المريض! ... وبعد هذه البدايات الغريبة نجحت الجمعية في ابتكار منفاخ لإدخال الهواء في الرئتين، تلتها بعد سنتين في انجلترا (الجمعية الملكية الإنسانية)، فمؤسسة (جون هنتر) عام ١٧٧٦م والذي صمّم منفاخًا ذا مجريين: أحدهما للشهيق والآخر للزفير...، وكان هنتر هذا مولعًا باستلام من نفّذ فيهم حكم الإعدام شنقًا حيث يمضي بهم مكتبه ويسهر على محاولة إنعاشهم... وقد سجّل تاريخ الكلية الملكية للجرّاحين أنّ هنتر قد نجح مرةً واحدة في هذا حيث تماثل الشخص للشفاء ونزح إلى أستراليا.

ماذا كان الوضع بالنسبة للعرب؟؟

هناك قصة طريفة تشير إلى مهارة العرب في إنعاش من قارب على الموت، وهذه قصة يرويها (ابن أبي أصيبعة) في كتابه الشهير "**عيون الأنباء في طبقات الأطباء**" عن إنعاش إبراهيم ابن عمّ الرشيد، وقصة أخرى ذكرها ابن حجة الحموي في كتابه "**ثمرات الأوراق**".

قصة إنعاش إبراهيم (ابن عمّ الرشيد):

يقول الكاتب: إنّ الرشيد كان لا يأكل إلا بوجود طبيبه الخاص (جبرائيل بن بختيشوع). وفي أحد الأيام تأخّر الطبيب عن الحضور وقد سأله الرشيد عن السبب فقال بأنه كان مشغولاً بعلاج ابن عمّه إبراهيم،

وأنه مشرف على الموت... وهنا تدخّل جعفر بن يحيى وطلب من أمير المؤمنين أن يستشير (صالح بن بهلة) العالم بالتراث الطبي الهندي.

ذهب صالح إلى إبراهيم وفحصه ثم عاد ليعطي أمير المؤمنين تقريرًا بأنّ ابن عمّه بحالة جيّدة وأقسم على ذلك... لكن عند الغروب جاء الخبر بوفاة إبراهيم فبدأ الرشيد يكيل اللوم لصالح على ما بدر منه، لكن صالحًا قال للرشيد: الله الله يا أمير المؤمنين أن تدفن ابن عمّك حيًّا!! فوالله ما مات فأطلق لي الدخول عليه لوحدي ثانيةً فأذن له بذلك.

بعد قليل خرج صالح وطلب من الرشيد الدخول... ثم أخرج إبرةً فغرزها تحت ظفر الإبهام فجذب "الميّت" يده إلى بدنه فقال صالح: يا أمير المؤمنين هل يحسّ الميّت بالوجع؟؟ فقال الرشيد: لا، فقال صالح: لو شئت يا أمير المؤمنين أن يكلّمك الساعة لكان ذلك ولكن أخشى أن يفيق وهو في الكفن فيموت لهول المنظر.

عندئذ أمر الرشيد بتجريد الرجل من أكفانه ووضعه في سريره.

ويتابع أبو سلمة راوي القصة: فأتى صالح بكندس ومنفخة من الخزانة ونفخ في أنف إبراهيم مقدار ثلث ساعة اضطرب بعدها بدنه وعطس وجلس أمام الرشيد فسأله عمّا حلّ به فقال إبراهيم إنه كان نائمًا، ورأى في منامه كلبًا قد أهوى إليه فتلقّاه بيده فعضّ إبهام يده اليسرى.

وعاش إبراهيم بعد ذلك دهرًا... وتزوج العباسة بنت المهدي وولي مصر وفلسطين.

قصة ابن حجّة الحموي:

كان (ابن جميع) من الأطباء المشهورين وقد كان له حظوة عند سلطان مصر صلاح الدين يوسف بن أيوب...، قد روي عنه أنه كان جالسًا في دكّان فمرّت أمامه جنازة فلمّا نظر إليها صاح بأهل الميّت: إنّ صاحبكم لم يمتْ ولا يحلّ أن تدفنوه حيًّا... فاستدعوه وقالوا: بيّن لنا ما قلت، فأمرهم بأن يرجعوا للبيت وينزعوا عنه الأكفان، ثم سكب عليه الماء الحار ونطله حتى تحسّن.

ولّما سئل: من أين علمت أنّ في ذلك الميّت بقية من روح وهو في الأكفان محمول؟ قال: نظرت إلى قدميه فوجدتهما قائمتين وأقدام الموتى منبسطة فحدست أنه حيّ وكان حدسي صائبًا.

ماذا نستنتج من القصتين السابقتين؟

١ – أنّ الطبيب العربي كان خبيرًا بالعلامات اليقينية للموت، ويعتمد على الملاحظة الدقيقة والفحص عندما يواجه حالة ملتبّسة كما في ملاحظته انعطاف القدمين وتحرّي حسّ الألم بواسطة الإبرة.

٢ – أنّ الطبيب العربي لم يفته الاهتمام بالتأثير النفسي للحالة على المريض الذي يحتضر؛ لذا جرّده من الأكفان ومظاهر الموت قبل أن يقوم بالتحرّي والعلاج.

٣– أنّ الطبيب قد استعمل **المنفاخ** في الإنعاش.

٤ – أنّ الطبيب قد استعمل علاجات منبّهة للقلب والتنفس مثل (الكندس)، وهو نوع من العطوس المنبّهة للتنفّس، قام بدفعه بالمنفاخ أو

-في القصة الثانية- طبخ الأدوية مع الماء ثم سكبها من كوز على الجسم (وهو ما يُسمَّى بالنطل).

هامش: التعريف بالأطباء العرب الذين ورد ذِكرهم في متن البحث:

١- الزهراوي (٩٣٠-١٠١٣م)... أشهر الجرّاحين على الإطلاق وصاحب كتاب "**التصريف لمن عجز عن التأليف**" والذي يحوي قسمًا طبيًّا وآخر صيدلانيًّا وثالث يفصّل في الجراحة... وكان تفوّق الزهراوي في مجال الجراحة مثل تفوّق ابن سينا في مجال الطب الباطني، وينسب للزهراوي ابتكار الخيوط الجراحية المصنوعة من أمعاء المواشي؛ ولذا فإنّ كتابه المترجم للفرنسية عرف في أوربا باسم "**جراحة أبي القاسم**"، وقال عنه المستشرق إدوارد براون: إنه أعظم جرّاح عرفته البشرية.

٢- علي بن العباس الأهوازي (توفي عام ٩٤٤م) صاحب الكتاب المشهور: "**كامل الصناعة الطبية**" والمعروف أيضًا باسم: "**الكتاب الملكي**"؛ وقد بحث أيضًا في الطب الوقائي، وكان حريصًا على أصول وأخلاقيات مهنة الطب حيث أشار أنّ الطبيب (يجب أن يكون طاهرًا زكيًّا دَيِّنًا... رقيق اللسان محمود الطريقة لا يفشي للمريض سرًّا... يجتهد في مداواة المرضى ويتفقد أحوالهم... كثير القراءة والتعلّم... ملازمًا للحذقة من الأطباء).

٣- ابن سينا (٩٨٠-١٠٣٤م)... الحسين بن عبدالله بن حسن بن علي بن سينا صاحب الكتاب المشهور "**القانون في الطب**" والذي ظل يدرّس في جامعات أوربا خمسة قرون، وأعيدت ترجمته إلى اللغة الانجليزية عام

١٩٣٠ مما يشير إلى الأهمية المتجددة لهذا الكتاب... وقد لقّب ابن سينا بـ(الشيخ الرئيس) إشارةً لتفوّقه في مهنة الطب.

٤- الرازي (٨٥٠-٩٣٢م) أبو بكر محمد بن زكريا صاحب كتاب "الحاوي" والملقّب بجالينوس العرب... وينسب له اكتشاف زيت الزاج (حمض الكبريت) والغول (الكحول)، كما أنّ له ابتكارًا فريدًا، وهو خياطة الجروح الواسعة في البطن باستعمال أوتار العود.

٥- جابر بن حيّان (٧٢١-٨١٥م)... أشهر علماء الكيمياء وقد بحث في الطرق المختلفة للتقطير (التصعيد- التكثيف- الترشيح) كما اكتشف طريقة إذابة الذهب باستعمال حمض كلور الماء (ودعاه بالماء الملكي لقدرته على إذابة ملك المعادن: الذهب... ولذا أطلق الأوربيون على الكيمياء مسمّى (علم جابر).

* اختصاصي بالطب الباطني، مستشفى الأمير فيصل بن فهد بن عبدالعزيز للطب الرياضي- الرياض.

مراجع البحث:

١- كامل الصناعة الطبية... لعلي بن العباس.
٢- التصريف لمن عجز عن التأليف... لأبي القاسم خلف الزهراوي.
٣- القانون.. لابن سينا.
٤- عيون الأنباء في طبقات الأطباء... لابن أبي أصيبعة.

٥- ثمرات الأوراق... لابن حجة الحموي.
٦- شمس الله تسطع على الغرب... لزيغريد هونكة.
٧- صانعوا الكيمياء... لهولميارد.
٨- القاموس المحيط ومختار الصحاح.
٩- تاريخ الطب وآدابه وأعلامه... للدكتور أحمد شوكت الشطي/جامعة دمشق.
١٠- محاضرات في علم التخدير والإنعاش.... للدكتور محمد طه الجاسر/جامعة حلب
١١- MEDICINE - an illustrated history… ALBERT .S. LYONS & R. JOSEPH. PETRUCELLI.

الشِّعر الموضوع (المصنوع)
في ضوء الشفاهية والكتابية

بقلم: د. فضل عمار العماري❖

المرحلة الشفوية
الشِّعر الجاهلي

البداوة/ الفحولة

الطوابع الفنيّة والموضوعية للشِّعر الجاهلي:

حدّد العلماء الأوائل معايير خاصة تميّز الشِّعر الجاهلي كل التمييز عمّا عداه، فقالوا:

"وليس بالمحدَث من الحاجة إلى أوصاف الإبل ونعوتها، والقِفار ومياهها، وحُمُر الوحش، والبقر، والظِّلمان، والوُعول؛ ما بالأعراب وأهل البادية؛ لرغبة الناس في الوقت عن تلك الصفات، وعلمهم أن الشاعر إنما يتكلَّفها، ليجري على سُنَن الشعراء قديمًا"(١).

وهم يؤكدون هذا دائمًا، كقول ابن قتيبة أيضًا:

"مذهب المتقدّمين... وقفوا على المنزل الداثر، والرسم العافي... رحلوا على الناقة والبعير... وردوا على الأواجن الطوامي... جرَوا على قطع منابت الشيح والحَنْوة والعرارة"[٢].

وهو ما وضَعوه تحت مسمَّى "الفحولة"؛ ذكر المرزبانيّ:

"طريق الشِّعر هو طريق شِعر الفحول مثل: امرىء القيس، وزهير، والنابغة؛ من صفات الديار، والرَّحْل، والهجاء، والمديح، والتشبيب بالنساء، وصفة الخُمر، والخيل، والحروب، والافتخار"[٣].

ويتّفق المعاصرون كل الاتفاق مع هذه النتيجة، وهم يثبتونها في دراساتهم، كما ينتهون إلى مثل قول إيليا حاوي:

"كان الخيال الجاهليّ ملتصقًا بالواقع... إنّ ارتباط الخيال بالشعور في الوصف الجاهليّ كان ضعيفًا حتى إننا لم نشهد فيه سوى الصور التشبيهية، بينما أوشكت الصور النفسية أن تنعدم"[٤].

وقوله كذلك: "تداول هؤلاء الشعراء الجاهليين للمعاني الواحدة والتشابيه المحدودة، الشائعة"[٥].

شِعر الصعاليك:

وبما أننا نتتبّع تطوّر الشِّعر العربيّ، فإنه لزامًا أن ننظر في هذا النوع من الشِّعر، يقول شوقي ضيف عن الصعاليك بعامّة:

"تتردد في أشعارهم جميعًا صيحات الفقر والجوع، كما تموج أنفسهم بثورة عارمة على الأغنياء والأشحّاء، ويمتازون بالشجاعة والصبر عند

البأس وشدّة المراس والمضاء وسرعة العدو... وكما كانوا يحسنون العدو كان كثير منهم يحسن ركوب الخيل والإغارة عليها"(٦).

ويقول عن تأبّط شرًّا:

"كانت تنعكس عليه أحيانًا صفاتُ الفروسية وما بعثت لعصره من سموّ في الأخلاق"(٧).

التطور الشفوي في الشِّعر الجاهلي

الشِّعر الديني:

على أنّا نقع على صنف آخر من الشعراء الجاهليين، يمكن تصنيفهم تحت معيار الشفوية، ولكنهم مختلفون عن الأوَّلِين في أنهم ليسوا بدوًا، وليسوا فحولاً، حسب ذلك المقاس، وهم: شعراء الحاضرة.

الطائف والحيرة: أميّة بن أبي الصلت وعديّ بن زيد

سبق ابن سلام إلى القول:

"كان أميّة بن أبي الصلت كثير العجائب، يذكر في شِعره خلق السموات والأرض، ويذكر الملائكة، ويذكر ما لم يذكره أحد من الشعراء، وكان قد شام أهلَ الكتاب"(٨).

ويورد شوقي ضيف قول عدي الذي يقول فيه:

إلــه العالميــن وكــل أرض ... وربُّ الراسيــات مــن الجبــال

بناهــا وابتنــى سبعًــا شــدادًا ... بــلا عمــد يُريــنّ ولا رِحــال

وسوّاهــا وزينهــا بنــور ... مـن الشمس المضيئة والهـلال

ومــن شهــب تـلألأ في دجاهــا   مراميهـــا أشــدُّ مـــن النـــصال

ثم يعلّق عليها قائلاً:

"هـذه المعـاني تـستمدّ مـن القـرآن الكـريم بـصورة واضـحة، وأسـلوبها ضـعيف واهـن، ولـذلك كنـا نظـن أنهـا ومـا يماثلـها ممـا نُحـل علـى أميّـة. و....نراه يقص علينا سير الأنبياء، قَصَصًا لا يكاد يفترق في شيء عمّا جاء في القـرآن الكـريم... واضـح أنّ هـذا شِـعر ركيـك سـاقط الأسـلوب نظمـه بعـض القـصّاص والوعّـاظ في عـصور متـأخّرة عـن الجاهليـة... ويظهـر أنّ الانتحال على أميّة قديم... ومما نحلوا عليه من قديم أيضًا أشعار مختلفة في قـصص الحيـوان والطـير وبعـض الزواحـف كالحيّـات، ويـشركه عـديّ في بعض هذه الجوانب... وإنما نقول إنهم نحلوهما ذلك مـن قـديم، لأننـا نجـد الجاحظ ينشد لهما أشعارًا كثيرة في هذا الاتجاه"(٩).

على أنّ شوقي ضيف يقول:

"ويكثر البحتري في **حماسته** من إنشاد مثل هذه الأبيات لعـديّ بـن زيـد الـتي يتحـدّث فيهـا عـن الحيـاة والمـوت ومـصير الملـوك الـسابقين. ونحـن لا نطمـئن إلى كـل هـذه الأشـعار، بـل نقـف منهـا موقفنـا مـن نظيرهـا عنـد الأعشى، فإنّ القُصّاص والوُعّاظ على ما يظهر أضافوا إليـه أشـعارًا كـثيرة حتى ليمكن القول بأنّ أكثر ما روي له من أشعار منحول عليه"(١٠).

ونلحظ في هذا الأقوال تردّدًا في القبول أو الرفض، غير أنّ ما يعنينا هو وجود هذا النوع من الشّعر الديني، وأنه لا يشكّل وزنًا، قياسًا بحجم الشّعر

الجاهلي كله... يقول ابن سلام عن لغة عديّ بن زيد العباديّ:

"كان يسكن الحيرة ومراكز الرّيف، فلان لسانه، وسهُل منطقه، فحُمِل عليه شيء كثير، وتخليصه شديد؛ واضطرب فيه خلف الأحمر، وخلَّط فيه المفضّل، فأكثر"(١١).

وقال أبو الفرج:

"ليس ممّن يُعَدّ في الفحول، وهو قروي... وكذلك... أمية بن أبي الصلت"(١٢).

ولا يدلّ هذا إلا على الشفوية، لا الكتابية، إذ "لان لسانه" و"هو قروي" لا تعنيان معرفته بأحوال اللغة تعلّمًا، وإنما سليقة، فاستخدام الكتابة في نظم الشِّعر في العصر الجاهلي ما تزال مسألة جدلية، يميل البحث العلمي في الوقت الحاضر إلى تخطّيها.

الشِّعر الخمري:

وجدنا معيار "اللِّين" مطبَّقًا على شِعر عديّ بن زيد عامة، وأضاف المعرِّي:

"أمّا الأوزان القصار، فإنما عُرفت في العصر الإسلامي في أشعار المكيين والمدنيين من أمثال: عمر بن أبي ربيعة، وكذلك عديّ بن زيد في القدماء؛ لأنه كان من سكان المدر بالحيرة"(١٣).

وخلص شوقي ضيف إلى القول:

"أهم الموضوعات التي يدور فيها شِعر عديّ الخمر، وذِكر الموت والفَناء، وهو في الموضوع الأول يعدّ أبًا لشعراء الخمر في الجاهلية مثل

الأعشى، ثم لِمَن ظهر في العصور الإسلامية بعد ذلك من مثل الوليد بن يزيد وأبي نواس"(١٤).

ومهما كان الأمر، فإنّ جميل سعيد يقول:

"إنّ أبيات عديّ بن زيد -على قِلّتها- تعرض لنا صورًا جديدة، وروحًا جديدة تخالف الصور والروح البدوية، ونلحظ فيها رقّة الحضارة على أننا من ناحية أخرى لا نراها تبعد كل البعد عن صور البادية ونستطيع أن نقول إنها ترينا صور البادية وقد مسح عليها بصبغة حضرية"(١٥).

لقد قال إيليا حاوي:

"عديّ بن زيد ممن رقَّ شِعرهم، وصفًا، وشفّت تعابيرهم وهمست بالنغم الوئيد"(١٦).

وهنا نجد فصلاً عند المعاصرين بين الشِّعر الديني والشِّعر الخمري، فهم جميعًا يرَون قبوله؛ فشِعر عديّ -مهما كان التخليط فيه- شِعر لا يُشبه الشِّعر المتأخّر، كما سوف نرى. وصحيح أنّ أمية بن أبي الصلت كان ممّن قرأ الكتب، وكان عديّ بن زيد يعرف الكتابة، ولكن هل استعمل أيٌّ منهما الكتابةَ العربية في قول الشِّعر، أو أنّ شِعرهما نفسه لا أثر فيه للكتابة، وأنه شِعر عفويّ تلقائي، فيه أثر الحضارة، التي ليس من بينها الكتابة، وأنّ مقولة "لان لسانه" تعني مستوًى لغويًّا فقط في ذلك الزمان، وأنّ الكتابة العربية في الجاهلية لم تكن مؤهّلة لكتابة الشِّعر وتدوينه؟(١٧).

إنّ معيار "الليونة": "لان لسانه، وسهُل منطقه" معيار ضد البداوة أساسًا، فهذا ابن سلام يقول عن الشِّعر الجاهلي في مكة قبل لإسلام:

"أشعار قريش فيها لِين"[١٨].

وتُفصح مقولة ابن سلام هذه عن معيار حضاري ثقافي في الجاهلية، سنرى آثاره مطبّقة على الشِّعر الإسلامي في قول الأصمعي: "الشِّعر إذا دخل في باب الخير، لان". ومهما كان موقف ابن سلام من هذا كله -أو قبلناه، على نهج جميل سعيد- فإنه معيارنا الأساسي هو "الفحولة"، أو "البداوة"، أو ما يمثّله ذلك الشِّعر المتّفق على جاهليّته، إذ يمكن الاستفادة من معيار "اللِّين" -إلى جانب معيار (القرويّة)، أي: المدينة، أو التحضّر- فيما يخص شِعر الخمر في العصر الأموي.

الشِّعر الإسلامي:

فلمّا جاء الإسلام، كان لابد أن تَحْدُث نَقلةٌ نوعية، إن لم تكن سريعة في جانب، فهي تتدرّج نحو التغيير في جوانب كثيرة، ومن هنا انقسم هذا الشِّعر قسمين:

الأول- شِعر المخضرمين الذي يقول عنه شوقي ضيف:

"إنّ الشعراء الذين نبتوا في الجاهلية وعاشوا في صدر الإسلام لم يختلفوا في صناعة شِعرهم عن آبائهم الجاهليين إلا قليلاً، فقد ظلوا ينظمون شِعرهم على الصورة الجاهلية، ولم يؤثّر الإسلام فيهم تأثيرًا واسعًا، على نحو ما هو معروف عن الحطيئة وأضرابه، وحتى حسّان بن ثابت لا نجد في نسيج شِعره من أثر الإسلام خيوطًا كثيرة"[١٩].

والثاني- الشِّعر الإسلاميّ، فلقد قرّر الأصمعي:

"طريق الشِّعر إذا أدخلته في باب الخير، لان".

وهي ملحوظة فنيّة قيّمة جدًّا، إذ حدث تحوّل كبير خطير في بنية الشِّعر، ومعانيه، وأفكاره، ولاسيما الشِّعر الإسلامي الملتزم. ويعني "الخير" هنا الإسلام، وذلك في مقابل الشرّ (الجاهلية): النزق والطيش، بل الوثنية. وينطبق هذا المعيار كل الانطباق على شِعر عبدالله بن رواحة، غير أنّ الأصمعي خصّ هذا بالشِّعر في الرثاء فقط، حين حدّد ذلك بقوله:

"ألا ترى أنّ حسّان بن ثابت كان علا في الجاهلية والإسلام، فلمّا دخل شِعره في باب الخير، من مراثي رسول الله ﷺ، وحمزة، وجعفر، رضوان الله عليهما، وغيرهم، لان شِعره؟"[٢٠].

وهذا صحيح، فهذا الشِّعر مختلف نوعًا وكيفًا عن الشِّعر الجاهلي عامة، وشِعر الرثاء خاصة، كما هو شِعر الخنساء مثلاً، بينما هو كذلك في الشِّعر الإسلامي، وبينما مقولة شوقي ضيف السابقة صادقة كل الصدق على شعراء من أمثال: ابن أحمر، والحطيئة، وابن مقبل، والنابغة الجعدي، نجد شاعرًا مثل لبيد يعبّر عن مواقف إسلامية قوية. وكان لابد أن يستمرّ التحوّل الثقافي لغة وتفكيرًا وبناءً، فيصبح "اللِّين" سمة فارقة بين عصرين متباينين، هو ما حدث حقيقة في شِعر حرب صفّين، وبدت ملامحه واضحة في شِعر الفتوح.

الشِّعر الأموي:

توقَّف شِعر الصعلكة في عصر صدر الإسلام، ولم يعد له وجود يُذكر، حتى جاء العصر الأموي، فانبثقت حركة اللصوص نشطة، في ظل ظروف اجتماعية وسياسية ودينية مختلفة كل الاختلاف عمّا كان في الجاهلية. ويمكن إجمالاً وصف شِعر هؤلاء بما قال الشكعة:

"وأمّا من حيث الموضوعات التي طرقوها فإنها تكاد تكون مكررة عندهم جميعًا ما بين وصف لأسلوب حياتهم إلى مصاحبة الوحش من نمر وذئب، وذكر الغول والسعلاة في بعض الأحيان، إلى وصف القتل والفتك، إلى وصف حياة السجون والشكوى من قسوتها والفرار منها فيما لو تيسّر الفرار إلى هجاء السلطان وسبّ العشيرة إلى الفخر بارتكاب الجرائم، وهكذا نجد هؤلاء يسيرون في درب واحد أو بالأحرى إن بدا لنا أنهم يسيرون في طرق مختلفة فإنها تؤدِّي في النهاية إلى درب واحد هو درب الجريمة من قتل وسطو وتهديد للأمن وخروج على السلطان. هذا وينبغي لنا ألا نهمل جانبًا فريدًا من شِعر هؤلاء اللصوص، ونعني بذلك الجانب الإنساني الذي تمثّل في الشكوى من قسوة السجن والحنين إلى الأهل والوطن والاستقرار وشِعر التوبة عند من تابوا ورثاء النفس عند من ماتوا غرباء"(٢١).

وإذا كان هنا بعض التداخل بين حياة الأولين وحياة التالين، فإنّ ما بقي من وصف لا ينطبق إلا على هؤلاء فقط، كقوله:

"وصف حياة السجون والشكوى من قسوتها والفرار منها فيما لو تيسّر

الفرار إلى هجاء السلطان وسبّ العشيرة... وتهديد للأمن وخروج على السلطان. هذا وينبغي لنا ألا نهمل جانبًا فريدًا من شِعر هؤلاء اللصوص، ونعني بذلك الجانب الإنساني الذي تمثّل في الشكوى من قسوة السجن والحنين إلى الأهل والوطن والاستقرار وشِعر التوبة عند من تابوا ورثاء النفس عند من ماتوا غرباء".

وهذه خلاصة شِعر الصعاليك في العصر الأموي، وهو شِعر لا يمتّ فنيًّا لشِعر الجاهلية بصلة، كما تمثّله نماذجه الرئيسة مثل تائية الشنفرى، وبعض أشعار هذيل. ولا ننسى الشعور الديني الطافح في أشعار هؤلاء، كقول جحدر:

إنـي دعوتـك يـا إلـه محمـد ... دعـوى فأولُها لـيَ استغفار
لتجيرني من شرٌ ما أنا خائف ... ربَّ البرية ليس مثلَك جار
تقضي ولا يُقضى عليك وإنما ... ربِّي بعلمك تَنزِل الأقدار(٢٢)

وقول عبيد بن أيوب العنبريّ:

يا ربُّ عفوَك عن ذي توبة وَجِل ... كأنه من حِذار الناس مجنون
قد كان قدَّم أعمالاً مُقارِبةً ... أيام ليس له عقل ولا دين(٢٣)

ويمكن إضافة مسألة أخرى غير هذه، وهي الفرق الشاسع بين هؤلاء وأسلافهم الجاهليين في الحريّة وطبيعة التحرك، فالأولون يكوِّنون جماعات، أمّا التّالُون، فيعيشون فرادى، وأولئك أحرار في اعتداءاتهم، أما هؤلاء، فعلى خوف وترقّب. وأولئك أقرب إلى الفرسان، كما ذكر شوقي ضيف، وهؤلاء على رعب من السجن والسلطان، وقد انعكس

كل ذلك على أشعارهم. ولعل جزءًا من هذا الشِّعر يندرج ضمن الشِّعر السياسي، إلا أنه مارس حقّه بالاعتداء على رعايا الدولة الإسلامية، فهذا مالك بن الريب يقول:

أحقًّا على السلطان أمّا الذي له فيُعطى وأمّا ما يُراد فيُمنَع

وبعده:

فشأنكم يا آل مروان فاطلبوا سِقاطي فما فيه لباغيه مطمع

وما أنا كالعَير المقِيم لأهله على القَيد في بحبوحة الضيَّم يَرتَع

ولولا رسول الله أن كان منكم تَبيَّنَ مَن بالنَّصف يَرضى ويَقنع[٢٤]

وملاحظة جديرة بالذِّكر هنا وهي أنه ما أحد من هؤلاء كان من الأغربة، بل كانوا كلهم منتمين إلى قبائل معروفة. وأكثر ما يلفت النظر في حياة هؤلاء هو أنهم كانوا يمارسون السطو والنهب والسلب، ولم يمارسوا الغزو، وهي المفردة التي تتكرّر في شِعر الصعاليك[٢٥]. يقول: حسين عطوان:

"إنّ أهم خاصة طبعت بها أشعارهم هي السهولة والسلاسة والأسلوب الواضح المستقيم الذي لا غموض فيه ولا غرابة في ألفاظه"[٢٦].

شِعر الحبّ:

يقول شوقي ضيف:

"إنّ هذا الغزل العفيف الذي شاع حينذاك إنما كان ضربًا من الأدب الشعبي المبكّر في اللغة العربية...وقد صحبته أقاصيص كثيرة"[٢٧].

ولسنا بصدد أسباب نشأة هذا اللون من الشِّعر أو تسميته، إذ المهم هو

قوله:

"كان ضربًا من الأدب الشعبي".

فإذا نَحّينا جانبًا ما صاحبه من "أقاصيص كثيرة"، ودرسنا الشِّعر وحده، تساءلنا عمّا يقصده بقوله: "الأدب الشعبي"، إنه اصطلاح لا ينطبق حتى على شعراء البادية ممّن احتاط في قوله عنهم:

"حقًّا كان بين هؤلاء العذريين من أثبتهم التاريخ مثل: جميل بثينة وكثيّر صاحب عزّة، ولكن ما نُسب إليهما وإلى أضرابهما شِعرًا أو قصصًا لا يقاس من حيث الروعة إلى ما نسب إلى الأشخاص الأسطوريين من مثل مجنون ليلى وقيس بن ذريح صاحب لبنى وعروة بن حزام صاحب عذراء"(٢٨).

إنّ نونيّة عروة بن حزام، وعينية قيس بن ذريح، وكل الديوان المنسوب إلى المجنون، ليس شعرًا شعبيًّا، حسبما سنرى من مفهوم "الأدب الشعبي" في الحجاز والشام؛ إنه شِعر جديد، كذلك الشِّعر في الحجاز والشام، ولكنه مختلف عنه في تراكيبه ولغته وأخيلته، إنه شِعر بدويّ، شفويّ، محوره المرأة، كما الشِّعر الحجازي، ولكنه ليس على شاكلته لغةً وتراكيب. وإذا كان الشِّعر الحجازي شِعر غناء، فإنّ شِعر البادية شِعر ألم ولوعة وفقد. يقول شوقي ضيف:

"إنّ هذا الغزل ليس من عمل شاعر بعينه، وإنما هو من عمل الجماعة النجدية في عصر بني أميّة يشترك فيه كثيرون مجهولون"(٢٩).

وهذه ملحوظة نقدية ثمينة جدًّا، ثمينة جدًّا في المقياس النقدي؛ لأنها

أوقفت هذا الشِّعر على هذا العصر وحده، ولم تتجاوزه، فهو -إذن- ليس من الشِّعر "الموضوع"/ "المصنوع" في زمن عبّاسيّ متأخّر. بيد أنّ التحديد المكاني لهؤلاء على أنه (نجد) غير دقيق، فقيس بن ذريح شاعر حجازي من شعراء تهامة الحجاز، الأمر الذي يعني اتساع رقعة هذا الشِّعر ليشمل كل ما هو بدويّ؛ ونجْد -على اتساعها من شمال غرب الحجاز حتى "عقيق عُقيل" (وادي الدواسر)- تضمّ شعراء آخرين من أمثال: توبة ابن الحميّر، وابن الدمينة، والصمّة القشيري، ومزاحم العُقيليّ، ويزيد ابن الطَّثْرية...الخ. المهم أننا أمام لغة مشتركة، ومعانٍ تكاد تكون واحدة، وفكرة تداولها كثيرون. وهذا تطور في البنية يختلف عمّا كان عليه شعراء هذه المنطقة قبلهم من جاهليين ومخضرمين، كان زعيمهم عروة بن حزام الذي عاصر عثمان بن عفّان ﷺ.

يقول صلاح الدين الهادي:

"نهض شِعر العذريين بعامة، والأمويين بخاصة، بتطوير المعجم الشِّعري، إذ كانت تجاربهم العاطفية المباشرة تقتضيهم الاعتماد على الألفاظ ذات الدلالات الشعورية القوية، والطاقة الانفعالية الواضحة، كما تتطلب منهم الجنوح إلى العبارات البسيطة الجليّة، التي تعكس بساطة تجاربهم ووضوحها. شِعرهم أشبه بالشِّعر التلقائي. وأنسب لغة لهذا الشِّعر التلقائي هي الألفاظ المألوفة المشتركة بين الناس، التي اكتسب من الحياة والممارسة قدرة التأثير، والإيحاء في مجال التعبير العاطفي".... ويصاحب هذا بساطة في الصورة الشعرية"[٣٠].

ولعلنا نفهم هنا فهمًا أعمق معنى (الشِّعر الشعبي)، كما طرحه شوقي ضيف، إنها لغة البدو أنفسهم في ذلك الزمان، تلك اللغة التي تطوّرت مع الزمن، لتختلف عمّا ألفناه من شِعر الجاهلية وشِعر المخضرمين.

وإذا كان هؤلاء جميعًا يؤسِّسون جماعة تكاد تكون متشابهة، فإنّ آخرين أسهموا معهم في هذا المنحى، ولكنهم اختاروا طريقًا أبعد منهم؛ فذو الرمة (ت١١٧هـ) يمثّل الانتقال البطيء من العصور الثلاثة، فهو شِعر ليس فيه آثار "اللِّين": المعيار الإسلامي الجديد، وليس فيه انعكاس التحضّر والرفاهية -المعيار الجاهلي المطبّق على أميّة وعديّ- وكما في شِعر العرجي -من أهل الطائف- مثلاً، وليس هو انعكاسًا للشعراء المخضرمين أو الجاهليين، إنه يمثّل تخلّصًا من النمطية الجاهلية في اللغة، وتحرّرًا من التشابه المتعارف عليه بين الجاهليين في الموضوعات. فإذا كان الحبّ موضوعًا أوّليًّا في المطوّلات الجاهلية، فإنه في شِعر ذي الرمّة موضوع شامل، بل اختصّ فيه، واشتُهر به. ولم تكن اللوحات الفنيّة التي رسمها ذو الرمّة، والتي استحوذت على صُلب شِعره، أي: الصحراء بطبيعتها الجامدة، وبحيوانيها الرئيسين: البقر الوحشي والحُمُر الوحشية، إضافة إلى صورة الظليم وأنثاه، وسواهما ذات ارتداد للنمط القديم، حيث كان الشاعر الجاهلي يأتي بها صورًا نموذجية داخل النسيج العامّ للقصيدة، وإنما كانت جزءًا من فنّه، عاش لحظاتها، واندمج بها، واختلطت مناظرها بمشاعر طفولته وصباه، ففيما بين الصَّمّان والدهناء، حوالي

(١٦٠كم) شمال الرياض، حيث (حزوى- معقله)، كانت منازل أهله وأهل ميّ/ خرقاء، صاحبته، إنها صحراء تتعاقب على جانبيها تلك الحيوانات صيفًا وشتاءً[٣١]. وما الإضافات السياسية مدحًا لبلال بن أبي بردة في البصرة مثلاً إلا إضافات تأتي نهايات موجزة.

وهذه الطريقة التي اتبعها ذو الرمّة غير الطريقة التي سلكها كثيّر عزّة (ت١٠٥هـ)، فطريقة كثيّر عزّة تجمع بين الحب والسياسة، ومع ذلك، فشِعره، حقًّا، يندرج في شِعر أولئك العشّاق، كما سبق أن أضافه شوقي ضيف. إنه تعلق بواحدة، وحديثه عنها كأحاديث أولئك المتيّمِين، فعلى الرغم من أنّ شِعره هذا جاء أيضًا في مدائحه، فإنه اختار طريقة عصره في التعبير عنها، ليلتقي مع منهج جميل بثينة، ولينخرط أخيرًا في هذه الثُّلّة المعبِّرة عن الحب بذلك الأسلوب الجديد. ولا يختلف عنهما أبو صخر الهذلي[٣٢]. وهو شاعر بدويّ حجازيّ. ولهذا، عُدَّ كثيّر عزّة شاعرًا فحلاً"[٣٣]، أو هو "أشعر أهل الإسلام"[٣٤]. بيد أنّ هذا الاعتبار ظلّ خاضعًا لتيّارات زمانه، الأمر الذي جعل الأصمعيّ يقول:

"كثيّر صاحب كُرْبُج -الحانوت بالفارسية- يبيع الخَبْط والقَطِران"[٣٥].

لقد تأسست مدرسة جديدة بفرعيها: شِعر الحب الخالص وشِعر الحب المغلّف بالتقليد، وكلاهما خرجا عن التيار القديم، وابتعدا عنه، إننا أمام تعبير جديد، لم نألفه في الجاهلية أو في صدر الإسلام، وربما انضاف إلى هؤلاء جِران العَود النميري، إذا تحرّجنا من إضافة سحيم، عبد بني

الحسحاس. لقد ارتبط كل واحد منهم بواحدة، فأصبح اسمه مقرونًا بها، ويصبح القاسم المشترك بين كل هؤلاء الشعراء هو ما عناه صلاح الدين الهادي بقوله: "الشِّعر التلقائي"، أي: الشفوية، فالجامع بين هؤلاء الشعراء البدو هو عدم استعمال الكتابة في قول الشِّعر. ويحقّ للأصمعي أن يقول:

"ذو الرمّة حُجّة؛ لأنه بدويّ، وليس يشبه شِعره شِعر العرب"[٣٦].

فقد فارق ذو الرمّة الطريقة الجاهلية، ليخلق له طريقة خاصة، تكشف أن "ليس يشبه شِعره شِعر العرب"، أي: غير ما كان عليه الجاهليون عامة. وشاع عن شِعره القول فيه:

"نقط عروس: أنها تبقى أول يوم، ثم تذهب، وبعَر ظِباء: إذا شممته من ساعته، وجدتَ منه كرائحة المسك، فإذا غَبَّ، ذهب ذلك"[٣٧].

وهذا ذو الرمّة يقول للفرزدق:

"ما لي لا أُعَدُّ من الفحول؟"

فيقول له الفرزدق:

"يمنعك من ذلك صفةُ الصحارى، وأبعار الإبل!"[٣٨].

كما علّل ذلك أيضًا:

"لتجافيك عن المدح والهجاء... اقتصارك على الرسوم والديار"[٣٩].

ويفسّر الشكعة قولهم: "نقط عروس وأبعار ظباء" على أنه:

"كان ذا أسلوبين في شِعره، أسلوبٌ صعبٌ وعرٌ بدويٌّ وأسلوب سهلٌ رقيقٌ عذبٌ"[٤٠].

إنّ هـذا التذبـذب في عـدٍّ كثيّـر فحـلاً تـارة، و"صـاحب كـربج" تـارة أخرى، وهذا التقويم لشِعر ذي الرمّة، ليدلان على حقيقة قول الشكعة:

"مهما يكن فشِعر البداوة وإن كان امتدادًا لمدرسته في الجاهلية إلا أنه في الإسلام قد اكتسب أشكالاً وموضوعات أكثر ثراءً"(٤١).

ومع كل ذلك، فإنّ ذا الرمّة كان مَعبرًا رئيسًا من الجاهلية إلى الإسلام حتى إنّ أبا عمرو بن العلاء يقول:

"إنّ الشِّعر فُتِح بامرئ القيس، وخُتِم بذي الرمّة"(٤٢).

الشِّعر السياسي:

يمكن أن نتخذ من شِعر النابغة الذبياني، ولبيد بن ربيعة العامري، والأعشى نماذج للشِّعر السياسي في العصر الجاهلي. على أنّ الدارسين المعاصرين أدركوا فروقات واضحة بين العصور، فقال الشكعة:

"إننا نسجل بكثير من الثقة أنّ هذا الشِّعر السياسي الحزبي هو ضرب مبتَدَع من القول الجديد، جعل هذا الفن يسير في موكب السياسة ممسكًا بأسبابها غير متخلّف عنها قيد أنملة عمّا جرى من أحداثها وما نشب من عظائم الأمور"(٤٣).

ويقول شوقي ضيف:

"المديح والهجاء رافقهما تأثّر عميق بمثالية الإسلام الخلقية والروحية، فكان الشعراء يمدحون الخلفاء والولاة بالتقوى وإقامة حدود الشريعة ونشر العدل في الرعية، كما كانوا يهجون بالبِدَع في الدين والخروج على

سُنّته وتعاليمه. وفرق بعيد بين الحماسة الجاهلية والحماسة الإسلامية، فتلك كانت تقوم على شريعة الأخذ بالثأر وهذه تقوم على الجهاد في سبيل الله وإيثار ما عنده على متاع الدنيا الزائل"[٤٤].

ويقول بشكل عامّ:

"المديح يتحوّل في كثير من جوانبه إلى تصوير الفضيلة الدينية في الممدوح، ووثّق هذا التصوير في مديح الخلفاء والولاة أنّ الحكم والدين كانا مرتبطين ارتباطًا لا تنفصم عُراه، فمضى الشعراء يتحدّثون عن تقواهم وأنهم يقيمون ميزان العدالة السماوية بين الرعية"[٤٥].

ويقول الشايب:

"أمّا عبارات الشِّعر وصياغته الفنية فقد اضطربت بين القوة والضعف... وقد خضع الشِّعر السياسي لأساليب الجدل والمناقضة على أساس الدِّين والحكم، وشخصيات الولاة ومناهجهم السياسية إلى نحو ذلك مما يتصل بالدولة الجديدة"[٤٦].

بل يذكر الشكعة:

"أمّا الشِّعر في موكب السياسة في رحاب الأمويين فميدانه واسع رحيب تعدّدت ألوانه وتنوّعت أساليبه، واختلفت الوسائل والموضوعات التي عالجها لقد كان إسهام الشِّعر في نطاق الحزبية الأموية مدرسة لها أصولها وميزاتها، وكان شعراء بني أميّة كثرة عديدة يصعب على الدارس إحصاؤهم عددًا"[٤٧].

ثم نصل إلى الأخطل (ت٩٢هـ) الذي يقول فيه أبو عمرو بن العلاء:

"لو أدرك الأخطل يومًا واحدًا من الجاهلية، ما قدَّمت عليه أحدًا"[٤٨].

فالأخطل يقدّم صورة مقارِبة للشِّعر الجاهلي، كما مثّلته القصيدة النمطية، حتى إنّ العلماء قالوا:

"الأخطل أشبه بالجاهلية"[٤٩].

ويعلّق موافي على مقولة أبي عمرو بن العلاء، فيقول:

"وهذا إن دلّ على شيء، فإنما يدلّ على إحساسه بأنّ شِعر الأخطل قد وصل في نضجه الفني إلى مستوى الشِّعر الجاهلي"[٥٠].

ويقول شوقي ضيف:

"إنّ من يقرن الصورة الجاهلية إلى صورة الأخطل الجديدة يلاحظ أنّ الشاعر كان ينظر في الشِّعر الجاهلي ويستعير منه كثيرًا من الصور، ولم يكن يقف عند حدّ التقليد، بل كان يحاول التحوير في الصور والتجديد فيها فنونًا من التحوير والتجديد، كان يحاول جاهدًا أن يجدّد في الشِّعر العربي تجديدًا يتلاءم مع عصره"[٥١].

ويضيف:

"يمتاز برصانة الألفاظ وفخامتها وجزالتها"[٥٢].

أمّا قوله: "إنّ الأخطل كان متكلِّفًا في شِعره، لا يصدر فيه عن طبع ولا ما يشبه الطبع"[٥٣].

فقد بيّنه بأنه يعني:

"الصقل في الصياغة وتنقيح العبارة... كل ذلك يعرضه الأخطل في موسيقى ضخمة فيها رزانة ووقار، وفيه هذا الجو الذي يصلنا بالماضي، ولذلك كانت موسيقاه شديدة الصلة بالموسيقى القديمة في العصر الجاهلي"(٥٤).

وفي المعنى نفسه يقول:

"الأخطل يُعنى أشدّ العناية بصقل ألفاظه وتنقيحها، وكأنه من ذوق مدرسة زهير الجاهلية"(٥٥).

كان الأخطل يمثّل حلقة الوصل شبه المباشرة بالجاهلية، متجاوزًا بذلك عصره وعصر من سبقه. ونستطيع أن نتّخذه -إضافة إلى ذي الرمّة- مقياسًا عامًّا للصياغات والأسلوب الجاهلي، أو ما اتُفِق عليه فيما بعد بـ"عمود الشِّعر". إذ لم يستطع الأخطل أن يصل هذا الأسلوب لولا أنه أعرابيّ -أو بشكل أدقّ- موغل في الأعرابية -الشفوية- على الرغم من معاصرته شعراء بدوًا كثيرين، وعلى الرغم من أنه يسكن الجزيرة الفراتية في شمال العراق. فإذا كان هذا هو الأخطل أنموذجًا شبه جاهليّ، وهو أعرابيّ، يتحدّث سليقة، وهذا هو نوع شِعره، ألا نتّخذه -وكذلك، ذو الرمّة- معيارًا نعتدّ به في ملاحظات التطوّر والتحوّل والتغيير؟ وعلى درب الأخطل سار ابن قبيلته، القُطاميّ (ت١٠١هـ)، فهو أعرابيّ في شِعره، وإن لم يبلغ مستوى الأخطل، ولكنه في الوقت نفسه نرى ابن إقليمهما، النابغة الشيباني (ت٨٥هـ)، أعرابيًّا مثلهما، إلا أنّ أغلب شِعره أقرب إلى الكلام المنثور موزونًا مقفًّى(٥٦).

فهذا هو بداية التحوّل في ذلك الصقع النائي عن جزيرة العرب، بل عن نجد خاصة.

شِعر النقائض:

انعكس تراث الجاهلية باعتراف العلماء القدامى في شِعر الأخطل أيَّما انعكاس، وهو أحد الأقطاب الثلاثة في تيّار النقائض في العصر الأمويّ، ومع ذلك، فقرناؤه: جرير والفرزدق، تحلَّلا كثيرًا من قيود النمط الجاهلي، على الرغم من أنه شاركهما في هذا التيّار الجديد الذي يقول عنه الشايب:

"إنّ النقائض الجاهلية صورة صادقة لعصرها الأول من حيث الموضوعات، والمعاني، والأساليب، والغايات فلمّا جاء الإسلام وجد هذا الفنّ كامل الأداء، فاعتمد عليه شعراؤه في ظل النهضة الجديدة، وكان معهم امتدادًا لهذا الفنّ الجاهليّ من حيث أصوله الفنية، وإن طرأت عليه سمات جديدة بتأثير الحياة السياسية"[(٥٧)].

وإذ يجتمع الأخطل مع سواه، فإنّ صاحبيه ليسا مثله، يقول طه حسين:

"كان منتصف القرن الأول للهجرة عصر اضطراب وثورة وفتنة، فإذا استقرّ الأمر بعد ذلك للأمويين قامت اضطرابات عصبية، وتَظهر هذه الاضطرابات بوضوح في شِعر الفرزدق وجرير"[(٥٨)].

وكما امتاز الأخطل عن جرير والفرزدق، امتاز الفرزدق (ت ١١٤هـ) عن أنداده، وهو ما قال عنه شوقي ضيف:

"الموضوع الذي يتفوّق فيه الفرزدق على الأخطل وجرير، بل على جميع

شعراء عصره، هو الفخر، إذ كان يعتدّ بآبائه وقبيلته اعتدادًا لا حَدَّ له، ومن ثم بلغ في الافتخار بهما الغاية القصوى"[٥٩].

كما قال:

"لم يكن الفرزدق يُعنى بصقل ألفاظه كل هذه العناية، ومن ثم ظهر فيها كثير من صور الانحراف والشذوذ... وهو بعامة يمتاز في شِعره بجزالة لفظه وشدّة أسْره"[٦٠].

يقول الشكعة:

"وأشعاره مطبوعة بروح الإسلام، فهو يكثر فيها من ذِكر الصلاة والتقوى والبعث والحساب، كما يكثر من الإشارة إلى قصص الأنبياء، وهو يضمّن ذلك مدائحه وأهاجيه جميعًا، وتمتاز أساليبه بجزالة اللفظ وقوة الوصف، مما جعل تراكيبه ضخمة"[٦١].

أمّا جرير (ت١١٤هـ)، فشخصية فريدة في شِعره، لقد خرج جرير عن السَّمت الجاهلي، ممّا أكسبه شهرة واسعة في زمانه، يقول:

"وأهل البادية والشعراء بشِعر جرير أعجب"[٦٢].

ويقول شوقي ضيف:

"إنّ جريرًا كان لا يُبارى في جميع الموضوعات التي تتصل بدقة الأحاسيس ورقّة المشاعر"[٦٣].

بل يقول:

"أمّا جرير فإنه لا يُبارى في عذوبة كلمه وحلاوة نغمه، فإذا قرأته

أحسست الذوق المهذّب الصافي، وقد جاء ذلك من تـأثّره بـالقرآن الكـريم وأساليبه... فجرت أشعاره صافية، كأنها الجدول الرقراق، أشعار تلذُّ الأذن بكمال جرْسها، وتلذّ النفوس والأفئدة"[٦٤].

وأكّد شعبيّته الشكعة الذي قال:

"أسلوبه الرقيق المطبوع الذي ألفه الناس"[٦٥].

ويلفت النظر هنا كون أبي عمرو بن العلاء يشبِّه جريرًا بالأعشى، والفرزدق بزهير، والأخطل بالنابغة"[٦٦]. فهذا حكم يحاول أن يربط بين الإسلام والجاهلية، غير أنّ هذا الربط ليس دقيقًا، فأسلوب الأعشى مختلف كلية عن أسلوب جرير، إنّ له طريقة خاصّة به، إذ كان الأعشى خاضعًا للتقاليد الجاهلية، ملتزمًا بها[٦٧]. أمّا جرير، فكان منفلتًا من أيّة قيود اتّباعية -عدا المقدمات التقليدية- كان تعبيريًّا حرًّا، طابعه الارتجال والسرعة، والنغم المتدفّق من خلال أوزانه المشحونة بالعواطف الجيّاشة والانفعال الشديد، إلا إذا جعلنا هذا الشبَه محصورًا في المدح المتميّز بالاستعطاف، والمبالغة والضراعة[٦٨]. أمّا الأخطل، فعنه يقول إيليا حاوي:

"كان ذا دربة في توقيع الحروف والألفاظ، وذا قدرة عجيبة في مؤالفة النغم مع روح التجربة"[٦٩].

أمّا الفرزدق، فلا وجه شبه بينه وبين زهير إلا ما أشيع من أنه "ينحت من صخر"، أي: يتكلّف الشِّعر، فهو من عبيد الشِّعر، وما هكذا الفرزدق، إذ كانت صيحات الفخر عالية جدًّا، والفرزدق نفسه يُعلن أنه يستمدّ تراثه

من مجموع التراث القديم، حتى السابق عليه وأمّا الأخطل الذي يُشَبَّه بالنابغة، فصحيح أنه يضع النابغة نصب عينيه[٧٠]، بيد أنّ الأخطل الذي حاكى في جانب ضئيل من شِعره شِعرَ النابغة[٧١]، يظل راسخًا جدًّا في التراث.

ومهما كان التطوّر الذي لحِق القصيدة الأموية على يد هؤلاء الشعراء الأعراب، فإنّ مجرّد أن ترسم خُطى الأقدمين محصور في هؤلاء فقط، لدليل على أنّ الأعراب وحدهم هم الذين كانوا يستطيعون امتلاك زمام القصيدة النمطية التي كان أهمّ عامل حاسم فيها امتلاك ناصية اللغة الأدبية تلقائيًّا، ودون تعلّم، أي: الشفوية.

شكّل أولئك الثلاثة تيّارًا جديدًا، متعدّد الاتجاهات، وكانوا أنفسهم غير من سبقهم من الجاهليين، مهما تقاربت الأصداء، وهذا ما دفع العلماء إلى القول:

"كان جرير والفرزدق والأخطل وأمثالهم يُعدَّون محدَثين، وكان أبو عمرو بن العلاء يقول: لقد كثُر هذا المُحدَث، وحسُن، حتى لقد هممت بروايته"[٧٢].

وهذا هو الأصمعي يتحفّظ حول شِعر هؤلاء، فيقول:

"جرير والفرزدق والأخطل...هؤلاء لو كانوا في الجاهلية، كان لهم شأن، ولا أقول فيهم شيئًا؛ لأنهم إسلاميّون"[٧٣].

وهذا تأكيد قول حمّاد الراوية:

"لا أنشد شِعرًا قديمًا، ولا مُحدَثًا، إلا ميّزت القديم منه من المحدَث"[٧٤].

وهنا مصطلح اختصّ به الشعراء العباسيون، إلا أنهم وصفوا به هؤلاء الشعراء، الأمر الذي يدلّ دلالة قاطعة على وجود نموذجين: جاهليّ

وإسلاميّ–أمويّ، اختلفا، فلا يلتقيان أبدًا. ومن ثمّ يأتي في صفّ هؤلاء كل شعراء البادية من أمثال: البعيث التيميّ، والراعي النميريّ، وسراقة البارقيّ، وعديّ بن الرقاع العامليّ، وعمر بن لجأ التيميّ، ومسكين الدارميّ... الخ.

(للبحث صلة)

الهوامش:

* قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض.

(١) أبو علي، الحسن بن رشيق، **العمدة**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢، ج٢، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م، ص٢٩٥.

(٢) أبو محمد، عبدالله بن مسلم بن قتيبة، **الشِّعر والشعراء**، ط٢، ج١، القاهرة، دار المعارف، ١٣٨٦هـ/١٩٦٧م، ص٧٦-٧٧. الحنوة والعرارة: نباتان طيّب الرائحة.

(٣) أبو عبيد الله، محمد بن عمران المرزباني، **الموشح**، تحقيق: علي محمد البجاوي، القاهرة، دار نهضة مصر، ١٩٦٥م، ص٨٥.

(٤) إيليا حاوي، **فن الوصف وتطوره في الشِّعر العربي**، ط٢، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٧م، ص١٢٦. وانظر: عن التقليد في الجاهلية، ص ص٢٠-٨٣.

(٥) إيليا حاوي، **فنّ الشِّعر الخمري**، ط١، بيروت، دار الشرق الجديد، ١٩٦٠م، ٣٥،١.
وهذا هو المقياس المركّب من الخصائص الفنية المشتركة التي نادى بها طه حسين. انظر نقاش هذا في: شوقي ضيف، **العصر الجاهلي**، ط٥، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٠م، ص١٧٥.

(٦) شوقي ضيف، **العصر الجاهلي**، ص٣٧٥.

(٧) المرجع السابق، ص٣٧٩.

(٨) محمد بن سلام الجمحي، **طبقات فحول الشعراء**، تحقيق: محمود محمد شاكر، القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٢م، ص٢٢٠. شام: دنا واقترب.

(٩) شوقي ضيف، **العصر الجاهلي**، ص٣٩٥.　(١٠) المرجع السابق، ص٣٩٣.

(١١) ابن سلام، **طبقات فحول الشعراء**، ص١١٧.

(١٢) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، تحقيق: عبدالستار أحمد فراج، ط٣، ج٢، بيروت: درا الثقافة، ١٣٨١هـ/١٩٦٢م، ص٨٠.

(١٣) أبوالعلاء المعرِّي، **الفصول والغايات**، تحقيق: محمود زناني، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧م، ص٢١٢.

(١٤) شوقي ضيف، **العصر الجاهلي**، ص٣٩٢.

(١٥) جميل سعيد، **تطوّر الخمريات في الشِّعر العربي من الجاهلية إلى أبي نواس**، ط١، القاهرة، مطبعة الاعتماد، ١٩٤٥م، ص٧٦.

(١٦) إيليا حاوي، **فنّ الشِّعر الخمريّ**، ص١.

(١٧) انظر: شوقي ضيف، **العصر الجاهلي**، ص ص١٣٩-١٤٠.

(١٨) ابن سلام، **طبقات فحول الشعراء**، ص٢٠٤.

(١٩) شوقي ضيف، **الفن ومذاهبه في الشِّعر العربيّ**، ط٨، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٤م، ص ص٣٢-٣٣.

(٢٠) أبو عبيدالله المرزباني، **الموشّح**، ص٩٠.

(٢١) مصطفى الشكعة، **رحلة الشِّعر من الأموية إلى العباسية**، ج١، بيروت، عالم الكتب، ١٩٧٩م، ص٢٧٨. وانظر: ص ص٣٠٣، ٣٣٤-٣٣٧.

(٢٢) مصطفى الشكعة، **رحلة الشِّعر**، ص٣١٩. وانظر: شهاب الدين، أباعبدالله، ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، "دوار".

(٢٣) أبو عثمان، عمرو بن بحر الجاحظ، **البيان والتبيين**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٢، ج٤، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م، ج٤، ص٦٢.

(٢٤) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج٢٢، ص ص٣٠٩-٣١٠. وانظر: الشكعة، **رحلة الشعر**، ج١، ص٢٨٩. العير: الحمار.

(٢٥) انظر: يوسف خليف، **الشعراء الصعاليك**، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٦م، ص ص٢٢٧-٢٢٨، ٢٣٩.

(٢٦) حسين عطوان، **الشعراء الصعاليك في العصر الأمويّ**، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٠م، ص١٠.

(٢٧) شوقي ضيف، **التطور والتجديد في الشِّعر الأمويّ**، ط٧، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨١م، ص١٠٨.

(٢٨) المرجع السابق، ص ص١٠٨-١٠٩. (٢٩) المرجع السابق، ص١٠٨.

(٣٠) صلاح الدين الهادي، **اتجاهات الشِّعر العربيّ في العصر الأمويّ**، ط١، القاهرة، مطبعة المدني، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م، ص ص٤٩١-٤٩٢.

(٣١) انظر: شوقي ضيف، **التطور والتجديد في العصر الأمويّ**، ص ص٢٥٠-٢٦٧.

(٣٢) انظر: صلاح الدين الهادي، **اتجاهات الشِّعر العربي في العصر الأمويّ**، ص٤٤٤.

(٣٣) محمد بن سلام، **طبقات فحول الشعراء**، ص٤٥٧.

(٣٤) المصدر السابق، ص٤٤.

(٣٥) أبو عبيدالله المرزباني، **الموشّح**، ص٢٣٢. (٣٦) المصدر السابق، ص٢٧٠.

(٣٧) المصدر السابق، ص٢٧٢. غبّ: بات. وانظر: محمد بن سلام، **طبقات فحول الشعراء**، ص٤٦٧.

(٣٨) أبو عبيد الله المرزباني، **الموشّح**، ص٢٧٣. وانظر: ص٢٧٤؛ ابن سلام، **طبقات فحول الشعراء**، ص٤٦٨.

(٣٩) أبوعبيدالله المرزباني، **الموشّح**، ص٢٧٤.

(٤٠) مصطفى اللئشكعة، **رحلة الشِّعر**، ص٢٢٣. (٤١) المرجع السابق، ص٢١١.

(٤٢) أبوعثمان لجاحظ، **البيان والتبيين**، ص٨٤.

(٤٣) مصطفى الشكعة، **رحلة الشِّعر**، ص١٠٤. وانظر: عباس الجراري، **الشِّعر السياسيّ**، ط٢، الدار البيضاء، دار الثقافة، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

(٤٤) شوقي ضيف، **الفن ومذاهبه في الشّعر العربيّ**، ص ص٣٤-٣٥.

(٤٥) شوقي ضيف، **العصر الإسلاميّ**، ط١٩، القاهرة، دار المعارف، ٢٠٠٠م، ص١٧٨. وانظر: **التطور والتجديد في العصر الأمويّ**، ص١٤٧.

(٤٦) أحمد الشايب، **تاريخ الشّعر السياسيّ**، ط٣، القاهرة، الاتحاد العربي للطباعة، ١٩٦٦م، ص١٩٣.

(٤٧) مصطفى الشكعة، **رحلة الشّعر**، ص٩٤.

(٤٨) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج٨، ص٢٨٤.

(٤٩) المصدر السابق، ص٢٩٢.

(٥٠) عثمان موافي، **الخصومة بين القدماء والمحدثين في النقد العربيّ القديم تاريخها وقضاياها**، الإسكندرية، دار المعرّفة الجامعية، ١٩٨٤م، ص١٥.

(٥١) شوقي ضيف، **التطور والتجديد في العصر الأمويّ**، ص١٣٩.

(٥٢) شوقي ضيف، **العصر الإسلاميّ**، ص٢٦٣.

(٥٣) شوقي ضيف، **التطور والتجديد في العصر الأمويّ**، ص٢١٣.

(٥٤) المرجع السابق، ص٢١٤.

(٥٥) المرجع السابق، ص٢٨٨.

(٥٦) انظر: النابغة الشيباني، **ديوان النابغة الشيباني**، ط١، القاهرة، دار الكتب، ١٣٥١هـ/١٩٣٢م.

(٥٧) أحمد الشايب، **تاريخ النقائض في الشّعر العربيّ**، ط٥، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م، ص١٢٥. وانظر: ص ص١٢٦-١٧٦. وانظر عن **النقائض في العصر الأموي**، ص ص١٧٧-٤٦١.

(٥٨) طه حسين، **من حديث الشّعر والنثر**، ط٩، القاهرة، دار المعارف، ١٩٣٦م، ص٥٢.

(٥٩) شوقي ضيف، **العصر الإسلاميّ**، ص٢٧٤.

(٦٠) المرجع السابق، ص٢٨٨-٢٨٩.

(٦١) مصطفى الشكعة، **رحلة الشِّعر**، ص١٠٠.

(٦٢) محمد بن سلام، **طبقات فحول الشعراء**، ص٣١٦.

(٦٣) شوقي ضيف، **العصر الإسلاميّ**، ص٢٨٨. (٦٤) المرجع السابق، ص٢٨٩.

(٦٥) مصطفى الشكعة، **رحلة الشِّعر**، ص١٠٠. وهذا هو عين ما أكده نجيب محمد البهبيتي، **تاريخ الشِّعر العربيّ حتى آخر القرن الثالث الهجريّ**، ط٣، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م، ص ص٢٨٧-٣١٥.

(٦٦) محمد بن سلام، **طبقات فحول الشعراء**، ص٥٥.

(٦٧) انظر، مقدمة ديوان الأعشى، ميمون بن قيس الأعشى، **ديوان الأعشى**، تحقيق: محمد محمد حسين، القاهرة، المطبعة النموذجية، ١٩٥٠م، ص ص ث-ظ. وقارنه بأحمد محمد النجار، **أساليب الصناعة في الشِّعر الجاهليّ**، ط١، القاهرة، الصدر لخدمات الطباعة، ١٩٩٢م.

(٦٨) انظر: صلاح الدين الهادي، **اتجاهات الشِّعر في العصر الأمويّ**، ص٣٤٢.

(٦٩) إيليا حاوي، **فن الشعر الخمري**، ص٨٢.

(٧٠) انظر، الهادي، **اتجاهات الشِّعر في العصر الأمويّ**، ص ص٣٤١-٣٤٢.

(٧١) انظر، المرجع السابق، ص٣٤٢.

(٧٢) محمد بن قتيبة، **الشِّعر والشعراء**، ج١، ص٦٣.

(٧٣) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج٦، ص٦٩.

(٧٤) أبوسعيد، عبد الملك بن قريب الأصمعي، **فحولة الشعراء**، تحقيق: ش. توري، ج١، بيروت، ط١، دار الكتاب الجديد، ١٣٨٩هـ/١٩٧١م، ص١٢. وانظر: الجاحظ، **البيان والتبيين**، ص٣٢١.

الفقيه الولاتي وتراثه اللغوي بين الاقتفاء والاستيفاء
(وقفات مع جهود الرجل في تيسير علوم اللسان)

بقلم: د. محمذن بن أحمد بن المحبوبي *

من الواضح أنّ العلوم اللغوية هي أساس التفقّه في الدِّين وعنوان التميّز في الأسلوب، وهي السبيل إلى تقويم اللسان وإحكام المنطق والبيان، لذلك اعتنى العلماء بها قديمًا وحديثًا، فحرصوا جهدهم على اعتمادها والصدور عنها في التأليف والتدريس، وكان للشناقطة من ذلك نصيب مفروض، فقد دأب سلفهم الصالح على إحكام علوم اللغة من نحو وصرف وبيان، وعدّوا ذلك شعار الفتوّة وآية العبقرية، فجاء الفقيه محمد يحي ليواصل جهود سلفه من الشناقطة، عاملاً على إحياء علوم اللسان وتجديد قطع غيار اللغة موسعا دائرة البحث في موضوعاتها المختلفة، فماذا عن هذا الفقيه الولاتي وتراثه اللغوي؟ وما أبرز إسهاماته في هذا الحقل؟، وكيف كان عاقبة سعيه في هذا التوجه المعرفي؟، فهل جدّد في جنبه وأضاف؟، أم إنه ردّد وأعاد؟، ذلك ما يحاول هذا الجهد أن

يجيب عنه من خلال أربعة محاور أولهما يعرض للمحددات الأولية للموضوع، وثانيهما يعني بالدرس النحوي، وثالثها يهتمّ بالدرس الصرفي، ورابعها يركّز على الدرس البلاغي في نهج يبرز جوانب من نقاط التقاطع بين مؤلفاته وبين التراث اللغوي القديم دون أن ينسى جهود الرجل في الإضافة والاستدراك والتوسع والاستيعاب.

أولاً- المحددات الأولية:

وضمنها سنكتفي بمحاورة العنوان والوقوف مع الوحدات المعجمية المؤسسة له، فنقول إنّ عنوان هذا الموضوع يقوم على ثلاثة تركيبات نحوية أولها نعتي "الفقيه الولاتي" وثانيها نعتي كذلك "وتراثه اللغوي" وثالثها عطفي "الاقتفاء والاستيفاء"، وقد ربطت بين هذه التركيبات أداة العطف "و" وظرف المكان "بين" اللذين وردا للحمة والتنسيق، والإلصاق وإحكام التركيب، أمّا التركيب الأول فيحيل على الرجل موضوع البحث، فهو محمد يحي بن محمد المختار بن الطالب عبد الله النفاع، الشنقيطي الداوودي نسبًا، الولاتي موطنًا، ويعدّ من أبرز الوجوه الثقافية بالساحة الشنقيطية، ملتقى القرنين الثالث والرابع عشر الهجريين، فقد سعى جهده إلى إحياء علوم الدين وتجديد معارف الأمّة، فأتحف المكتبة الإسلامية بنافع الحكمة ورفيع الكتاب، فتنوعت جهوده ما بين التأليف والتدريس فهو غني عن التعريف، فما هو بنكرة ولا مجهول، فقد تنوولت ترجمته في عدة كتب وبحوث ورسائل وأطروحات فلا معنى

لإعادة الحديث عنه في هذا الحديث المرتَجَل والقدير المُعَجَّل[1]، ويأتي التركيب الثاني ليحدد لنا مجال الدراسة التي ولّت وجهها شطر جهود الرجل في علوم اللسان، أمّا التركيب العطفي الثالث، فأبرز لنا وجهة الدراسة ومنهجها، إذ تروم المقارنة بين مستويين تلوح معالمها بشكل واضح في مؤلفات الرجل إذ تتراوح مجهوداته بين الإضافة والاتباع.

وبالجملة فإنّ عنوان الموضوع يسعى بجدية إلى استعراض جهود الرجل في علوم اللسان، مقدمًا نماذج من إسهاماته في الدرس النحوي، وأمثلة من منتوجه في علم الصرف، وعينات من ثمرات فكره في حقل البلاغة والأسلوب.

ثانيًا- جهود الفقيه في الدرس النحوي:

ما من شك في أنّ هذه الجهود عديدة ومتنوعة وقد تراوحت بين التأليف والتدريس فمن المعلوم أنه كان شيخ محظرة تدرس بساحتها منظومات النحو وكتبه، كما عوّل في رحلته على بثّ كثير من المعارف النحوية بعدد من المراكز الثقافية والمحطات العلمية التي مرّ بها خلال ارتحاله، فقد جلس عدة مرات لتدريس المتون النحوية. أمّا جهوده في جانب التأليف فكانت أوضح وأبرز، وقد شملت تيسير العديد من النصوص النحوية وتسهيلها من خلال بعض المنظومات كما عوّلت على جمع المتفرّق من النظائر والأشباه، وقد تراوحت بين النظم والشرح والتلخيص، ومن أبرزها:

- **بهجة الأخيار**: على ألفية ابن بونة المعروفة بالاحمرار، وهي مخطوط توجد منه نسخة في مركز أحمد بابه التينبكتي تحت الرقم ٤٩٤.

- **نظم اختصار الألفيتين وشرحهما**: مخطوط توجد منه نسخة بالمركز المذكور تحت الرقم ٢٢٠.

- **شرح الفريدة في النحو**: نظم معاني الحروف من كتاب "**مغني اللبيب**" لابن هشام ويذكر أنه نظمه وعمره إذ ذاك سبع عشر سنة.

- منظومة في علوم العربية: بالإضافة إلى نظم الآجرومية وشرحها وسمى هذا الأخير **الفوائد الزكية على متن الأجرومية**.

والجدير بالذكر أنّ نظمه للآجرومية يقع في ما يقارب المئتين من الأبيات (١٩٥ بيتًا) وهو عبارة عن رجز تعليمي سهل، وقد استهله معرّفًا بنفسه ومثنيًا على الله سبحانه وتعالى بما هو أهله، ومصلّيًا على النبي ﷺ، معتمدًا في ذلك كله براعة استهلال تنوّه بلسان العرب وتصرح بأنه لسان النبي ﷺ ومنطق أهل الجنة، وإثر ذلك يحدد موضوعه قائلاً[٢]:

يقول عبد ربه محمد	يحي إلى النحو الشريف يرشد
حمدًا لمن خصّ لسان العرب	بالفضل أن كان لسانًا للنبي
لأنه به القرآن نزلا	لأنه كلام جنات العلى
ثم الصلاة والسلام تترى	على النبي والآل أهل البشرى
وبعد فالقصد بذا المنظوم	سبك جواهر ابن آجروم

ثم يأخذ في تحديد مفهوم الكلام وتبيان أقسامه مبرزًا علامات الاسم والفعل والحرف، يقول[٣]:

إنّ الكـــلام عنـــدنا لفـــظ مفيـــد مركـب مـن قاصـد لـه اسـتفيد
لاسـم وفعـل ولحـرف ذي مفـاد ينقسم الكـلام مـن غـير ازديـاد
بـاالجر والتنـوين الاسـم عرفـا وحـرف تعريـف وخفـض ألفـا
وهـو إلى وعـن علـى والبـا وكـاف ورب لام مـن وفي لهـا تـضاف
والـواو والفـاء وتـاء في القـسم تخفـض مقسما بـه فيمـا ارتـسم
والفعـل يعـرف بقـد والـسين أو سوف وتا التانيث فاقف ما قفوا
والحـرف يعـرف بـأن لا يقـبلا علامتيهمـا بـذاك عقـلا

وتعرض هذه المنظومة لموضوعات الآجرومية ولكن مع إضافات طفيفة وزيادات في الأمثلة النحوية طريفة، ولعل من أطرفها استحضاره غالبًا لأماكن الحج ومقدساته، فنراه مثلاً في باب ظرف الزمان وظرف المكان يورد مثالاً ينوّه بقباء ويستحضر شؤون الحجيج قائلاً(٤):

الظرف وقت أو مكان قد نصب بالفعـل أو بـشبه فيـه يجـب
كـسرت يومـا حـال كـوني راكبـا خلـف الحجـيج ذاهبـا نحـو قبـا

وفي باب الحال يورد مثالاً يستحضر فيه جبل الصفا الذي هو مشعر من مشاعر الحج يلزم السعي بينه وبين المروة يقول(٥):

والـشرط في صـاحبها أن يعرفـا نحـو سعيت طالعـا علـى الـصفا

وقد ختم منظومته بالثناء على الله سبحانه وتعالى والصلاة والسلام على رسوله ﷺ دون أن ينسى التنويه بأسلوبها المتميز يقول(٦):

نظمـت مـا رمـت مـن المعـاني نظمـا بـديعا حـسن المبـاني
بعـون ربنـا الكـريم المفـضل الواسـع البـذل الوهـوب المجـزل

فأحمــــــد الله علــــى الإتمــــام حمــــدا يزيــــد نعــــم العــــلام

مـــصليا علـــى الـــنبي الامجــــد وآلـــه أهـــل الفخـــار الاتلـــد

وبـذلك نعلـم سـعة نظـر الرجـل في موضـوعات النحـو وطـول باعـه ومستوى معرفته واطلاعه ؛ إذ غطى مراحل الدرس النحوي المختلفة من المراحـل التعليميـة الأولى إلى المـستويات الأكاديميـة العليـا فتـدرّج مـن الآجرومية إلى ابن مالك إلى السيوطي وابن هشام.

ثالثًا- جهود الفقيه في الدرس الصرفي

قبل الحديث عن جهود الرجل في علم التصريف نـذكر بـأنّ هـذا العلـم يعنى بدراسة بنية الكلمة ووزنها وهيئات حروفها وما يعتريها من الزيادة والنقص والنسب والتصغير وغير ذلك، وهو صنو علم النحو وربيبه، وملازمه ورديفه، وفي القديم كانا يشكلان بناءً لغويًّا واحدًا، فكثير ما كان يعرض لهما العلماء في كتاب واحد ومباحث متصلة، ونجد ذلك واضحًا في تراث ابن مالك الأندلسي فهو وإن كان أفرد علم التصريف بلاميته المشهورة، إلا أننا نجده في الألفية يجمع بين المسائل النحوية والمسائل الصرفية، فقد استودع خلاصته الكثير من الموضوعات ذات الصلة بعلم الصرف، كالإعلال والإبدال، والمصادر وأسماء الفاعلين وصيغ المبالغة والمقصور والممدود وغير ذلك.

ويبدو أنّ علم التصريف منذ أواخر العهد الأندلسي وعلى عهد ابن عصفور أخذ ينفرد عن النحو ويشقّ طريقه نحو الاستقلال والتميّز، وقد

تابع الشناقطة سلفهم اللغوي في العناية بعلم التصريف، فخلفوا في حقله تراثًا ثرًّا ينم عن جودة الفهم والتمكن من ناصية اللغة، وكان جهد الفقيه محمد يحيى في هذا الجانب بارزًا، فنظم في أسس هذا العلم وقواعده منظومة رائعة عززها بشرح لطيف يفك أزرارها، ويهتك أسرارها، ويمكن القول إنّ منظومة الفقيه محمد يحيى في علم التصريف هي عبارة عن رجز سهل يقع في قريب مئة وأربعين بيتًا شملت موضوعات مختلفة كأبنية الفعل المجرد وتصاريفه وأبنية الفعل المزيد وطريقة تصريف الفعل الرباعي والفعل المبني للمجهول بالإضافة إلى باب التعجب والتفضيل وباب أبنية الصفات وباب الصفة المشبهة وصفة المبالغة ثم باب أبنية مصادر الثلاثي، وأبنية مصادر غير الثلاثي وصياغة اسم الآلة. وقد جاءت لتجمع جملة من مسائل التصريف، وتصوغها في قالب تعليمي ييسر حفظها على الطلبة والدارسين، ويضعها في متناولهم، وقد استفتح الرجل منظومته بالثناء على الله سبحانه وتعالى بما هو أهله، شافعًا ذلك بالصلاة والسلام على رسوله ﷺ، محددًا بعد ذلك موضوعه وملتمسًا العون من الله سبحانه وتعالى، كل ذلك في براعة استهلال، وروعة أسلوب يقول[٧]:

حمدا لمن ليس له تكييف ... ومن له في ملكه التصريف
يفعل ما يشا وما يريد ... وما لنا عما يشا محيد
وصلواته على القرم السري ... سيدنا المختار جم الأثر
من قد علت به ذرى المجد مضر ... وارتفع الدين القويم وانتصر
وآله وصحبه الأعلام ... ما انسلخ الضوء من الظلام

وأســأل العــون مــن الوهــاب في نبــذة صــرفية الأبــواب

وإثر ذلك يأخذ في تفاصيل الموضوع بادئًا بأبنية الفعل وتصاريفه، مبيّنًا أوزان الفعـل المجـرد في أسلوب ينظـر إلى اللاميـة ويتقـاطع مـع بعـض مضامينها ودلالاتها يقول(٨):

الفعــل ذو التجريــد يــاتي فعــلا مثلــث العــين ويــاتي فعلــلا
فأوجــب الــضم لآتــي فعــلا مـضموم عـين نحـو زيـد نـبلا
ولم يـــرد يـــائي عـــين مطلقـــا ولا معـــل لام فيمـــا حققـــا
باليــــــا ولا مـــــضاعفا إلا إذا كـان مـشاركا كفـك مـن بـذا
وألـــزم الفـــتح لآتـــي فعـــلا مكـسور عـين نحـو زيـد بخـلا
وجـــوز الـــوجهين في كيئـــسا كـــذا حـــسبت ونعـــم وبئـــسا
ولــه مــع ولغــت ثــم وغــرا ثـم وبقـت مـع وخمـت وحـرا
والكــسر أفــرده بنحــو ومقــا مــع ورثــت ولــي ووفقــا
كــذا ورعــت مــع وثقــت وورم ثـــم وري ووجـــدت ووكـــم
كـذا وعقـت أي عجلـت وركـا وقـه زيـد لـك أي طـاع لكـا

وقـد اختتم منظومته بالثنـاء على الله كمـا استفتحها، ثـم شفع ذلـك بالصلاة على النبي ﷺ مصرحًا أنه تم لـه مـا أراد من تيسير هـذه القواعـد الصرفية وجمعها يقول(٩):

ومــــا أردت نظمــــه انتهــــى وتم والحمــد للإلــه مجــزل الــنعم
ثـــم الـــصلاة والـــسلام أبـــدا علــى الــنبي العربــي أحمــدا
بحـــر الـــسماحة الجـــواد الـــشافع رحب الذراع ذي الفناء الواسع

محمـــــد شـــــفيعنا في المحـــــشر خـــير العبـــاد الطــاهر المطهـــر
والآل والــصحب الكــرام الزهــد شــم الأنــوف العــارفين العبــد
أولـي المكـارم ذوي الـصيت الحـسن مـا هتفـت حمامـة علـى فـنن

وقـد يـسّر هـذه المنظومـة للنـاس بـشرح لطيـف يـبين غامـضها، ويـشرح المستغلق من ألفاظها، واستفتحه هو الآخر بالثناء على الله ﷻ والـصلاة والسلام على رسوله مبيّنًا فضل اللسان العربي ومكانته البـارزة في كـشف دلالات ألفــاظ القــرآن والحــديث، فهــو الــسبيل إلى فهمهمــا وإدراك معانيهمـا، يقـول: «الحمـد لله ذي الملـك والتـصريف، الـذي خلـق الخلـق وألفه أحسن تأليف، وأودع الإنسان أمانة التكليف، وشرف العلم وأهلـه بأكمل التشريف، والصلاة والسلام على أفضل الأنام، وأفصح من نطـق بالكلام، وعلى آله وصحبه الأعلام، أمّا بعد فيقول محمد يحيى بـن محمـد المختار: لما كان علم العربية من أجل العلـوم قـدرًا، وأدقهـا سـرًّا، إذ هـو الـسلم الـذي يرتقـى بـه إلى فهـم الخطـاب، وهـو المجـاز إلى معرفـة الـسنة والكتاب، وعلى ذلك أجمع أهله سلفًا وخلفًا، وتقربـوا بطلبـه إلى الله زلفى، وعدوه من أهم فروض الكفاية لاحتياج معرفة الآية ومعرفة الأدلة أردت أن أضــع عليــه أرجــوزة أجمــع فيهــا مــا في اللاميــة مــن جــواهر التصريف، مع زيادات عثرت عليها في بطون صحاح التآليف، مع ضـيق باعي وقصور نظري وقلـة اتـساعي، وفتـور فكـري، ففـتح الله علـيّ بـاب التيسير، وسهل لي الصعب ويسّر لي العسير، فتهيّأت لي أرجوزة جمعت

فيها ما ذكرت بمعونة السميع البصير، فأردت أن أضع عليها تعليقًا ليعين القارئ على فهم مقاصدها، وبالله أستعين في مصادر الأمور ومواردها[١٠].

وبعد أن يعدّد في منظومته نماذج من المضعف اللازم ذي الوجهين مما يجوز في مضارعه الكسر والضم يضيف إليها ثمانية أفعال يقول: «فهذه ستة وعشرون فعلا يجوز في مضارعها الوجهان الكسر على القياس والضم على الشذوذ وثمانية منها من الزيادة على اللامية»[١١]. ومن أهم مراجعه في هذا الشرح "**تحقيق المقال وتسهيل المثال**" لمحمد بن العباس في شرحه على لامية الأفعال.

رابعًا- جهود الفقيه في الدرس البلاغي

وتتجلّى جهود الرجل في الدرس البلاغي من خلال مستويين أولهما التأليف وثانيهما التدريس.

١- التأليف: وفي جانبه خلف آثارًا من أهمها شرحه لألفية السيوطي في البيان وعنوانه: "**مرتع الجنان على عقود الجمان**" وقد استهلّه بالثناء على الله والصلاة والسلام على رسوله محددًا موضوعه بدقة، يقول: "الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلّمه البيان، وفتح له أبواب التبيان، وجعل ألفاظه قوالب المعاني، وجعل بصائره لها كالمعاني، فأخرج بدائعها بذوقه السليم، وكشف عن مخدراتها بنتائج فكره المستقيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي آتاه الله جوامع الكلم وأفحم به مصاقع البلغاء وأخرس شقائق الفصحاء، وعلى آله وأصحابه بدور التمام ومصابيح

الظلام... أمّا بعد: فيقول أفقر العبيد إلى مولاه الغني به عما سواه **محمد** يحيى بن محمد المختار لما كان علم البلاغة أجلّ العلوم قدرًا، وأدقها سرًّا، إذ به تعرف دقائق العربية وأسرارها، وتكشف عن وجوه إعجاز القرآن أستارها، وذلك داع إلى التصديق بالنبي ﷺ، فلذا ذكر السيوطي في شرحه أنّ كمال الإيمان متوقف على معرفة علم البلاغة لتوقف إدراك إعجاز القرآن على معرفته، حركني ذلك إلى أن أضع شرحًا على ألفية الفقيه الإمام السيوطي المسمّاة: بـ"**عقود الجمان في المعاني والبديع والبيان**" يزيل الحجاب عن مشكلاتها العصية الأبية للوصول إلى ذخائر كنوزها الخفية مع ضيق باع وقصور نظري وقلة متاعي وفتور الفكر، وسمّيته بـ: "**مرتع الجنان بشرح عقود الجمان**" وأسأل الله أن يتمّمه على الوجه المقصود وأن يمدّني بأمداد لطفه الكافي وعونه المغني عن كل موجود، وأن ينفع به من نظر فيه من أهل الوجود، وأن يجعله خالصًا لوجه الكريم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم"(١٢)، كما ختمه بخاتمة طريفة بيّن فيها مكانته المتميّزة وحدّد فيها تاريخ فراغه منه، يقول: وتم ما أردت من شرح **عقود الجمان** وإيضاح وبيان نكته وأسراره، وما أردت إيراده فيه من الفوائد النفيسة التي تقرّ بها أعين ذوي الألباب وتزيل عن المشكلات والمعضلات كل قناع وحجاب، وكان الفرغ من تسويده وتبييضه يوم الأحد عشية لست ليال خلون من صفر الخير من العام السابع والثمانين بعد المئتين والألف بولاته، وجل اعتمادي في النقل فيه فيض الفتاح على

نور الأقاح للعلوي وعجالة الناظم والشهدة الصريحة لانبوي بن الإمام، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي، الذي هو الناظم، نفع الله تعالى به وبأصله، وجعله خالصًا لوجه ومتقبّلاً عنده، وصلى الله وسلّم على سيدنا ومولانا محمد سيد الأولين والآخرين(١٣).

٢- التدريس: نذكر هنا بأنّ الرجل اشتغل كثيرًا بالتدريس أثناء رحلته فقلّ أن يمرّ بأحد المراكز الثقافية المنتشرة على امتداد رحلته إلا ودرس به، وفي إقليم السوس بالجنوب المغربي نراه يتلبث غير يسير "مجاط" حيث لقي رجلاً يدعى سيد أعل بن عبد الله، فقد مرّ به ذات يوم فصادفه يدرس علم البيان والمعاني لطلبته، فألقى إليه سمعه فلاحظ عدم تمكنه من بعض المسائل البلاغية فنبّهه عليها بلطف، وأصلح له بعض الاختلالات، ولم يجد الرجل في ذلك حرجًا، بل سارع إلى الشيخ يلتمّس نهجه في التدريس ويقتبس من مخزونه العلمي فجلس إلى دروسه داعيًا طلبته إلى الاستفادة منه والمسارعة إلى الإصابة من معين علومه قبل فوات الأوان، وانقضاء أجل الإقامة، وهذا ما عبّر عنه الفقيه في رحلته قائلاً: «فأقمنا عنده -يعني سيد أعل في مجاط- ست عشرة ليلة فوجدناه يدرّس علم البيان والمعاني لبعض طلبته فأقبل إلينا بدرسه وصار يتعلّم هو وطلبته منّا علم المعاني فتعلّموا علينا ما أمكنهم تعلّمه في تلك المدة»(١٤).

كما نراه في رحلته كذلك يجيب عن أسئلة تتعلّق ببلاغة القرآن، وأسلوبه المتميّز في الإعجاز، فقد سئل عن معنى قوله تعالى: ﴿ كَلَّا سَوْفَ

﴿تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ التكاثر: ٣-٤ هل الجملة الثانية فيها تأكيد للأولى أم هي للتأسيس، وهل ثم العاطفة بينهما مستعملة في معناها الأصلي الذي هو التراخي في الزمان، أم مستعملة في معنى مجازي هو التراخي في الرتبة بين العقاب المنذر به في الجملة الأولى والعقاب المنذر به في الثانية تنزيلاً لبعد الرتبة بعد الزمان؟ وقد أجاب الولاتي عن هذا السؤال بكفاءة عالية مشمّرًا عن ساعد الجد ومتعقّبًا كلام العلماء ومستعرضًا جملة من عويصات علم المعاني تدل على علوّ كعبه في البلاغة وتمكّنه من مستغلقات المسائل في هذا الباب، يقول: «فأجبت والله الموفّق للصواب وإليه المرجع والمآب بأنّ الآية فسّرها الإمام علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم، بأنّ الجملة الثانية فيها مؤسسة حيث إنّ العقاب المنذر به فيها في وقت غير الوقت الذي فيه العقاب المنذر به في الأولى، فجعل علي ﷺ الوعيد في الأولى بالعقاب في الدنيا أو عند الموت، والوعيد في الثانية بالعقاب في الآخرة، وجعل ابن عبّاس الوعيد بالعقاب في الجملة الأولى من الآية في القبور والوعيد بالعقاب في الثانية في الآخرة، وكلا التفسيرين صريح في أنّ الجملة الثانية المعطوفة بثمّ مؤسسة، أي مفيدة لمعنى لم تفده الأولى، وكلاهما صريح في أنّ (ثم) العاطفة مستعملة في معناها الأصلي»[١٥].

ثم يورد الولاتي آراء لفيف من أئمة علماء البلاغة ليردّ عليهم ردًّا مقنعًا وينتقد أقوالهم المتعلّقة بتفسير هذه الآية، ومن أبرز هؤلاء القزويني

وسعد الدين التفتازاني والدسوقي والشيخ زاداه، يقول: «وفسّر بعض العلماء الآية بأنّ الجملة الثانية فيها المعطوفة بـ(ثمّ) تأكيد للأولى لفظًا (...) وأنّ العطف بـ(ثمّ) لزيادة المبالغة في التأكيد؛ وبهذا التأكيد صرّح القزويني في التلخيص وأقرّه سعد الدين التفتازاني والدسوقي والشيخ زاداه في حاشيته على البيضاوي»[١٦].

ويعلّق الفقيه الولاتي على آراء هذا الجمع الكريم من البلاغيين منتقدًا مواقفهم ومشيرًا إلى ما وقعوا فيه من الوهم في الفهم يقول: «قلت وهذا التفسير الذي اقتصر عليه هؤلاء الأئمة خطأ واضح، وذلك من أربعة أوجه»[١٧]. ثم يأخذ في تبيان هذه الأوجه الأربعة التي غطت ما خمس صفحات من الرحلة.

وما من شك في أنّ هذه الأنشطة التأليفية والتدريسية كاشفة عن معرفة غير يسيرة وفهم غير سقيم لعلوم البلاغة ومباحثها.

وصفوة القول إنّ الفقيه الولاتي كان آية الحفظ والتمكّن، وعنوان الفطنة والتوسع، فقد سعى جهده إلى تثقيف قومه وبني أرضه فجدّد في المعارف والعلوم ليرتحل غير مذمم ولا ملوم، فتآلف على يده التأليف مع التدريس والتعلّم مع التعليم فانسجما في بوتقة واحدة واصّالحا بينهما صلحًا، وبذلك يتجلّى جهد في تيسير العلوم وتدريب الفهوم؛ فقد خلّف لنا مدوّنات لغوية منظومات وغير منظومات، فعقد في أراجيز سهلة عويصات النحو والصرف وجمع في تعليميات مستطرفة عويصات البلاغة

والأسلوب، فصارت مؤلفاته اللغوية معتمد المناهج والمقررات ومرتكز التآليف والمصنّفات، فآوت إليها أفئدة بعض المؤلفين واشرأبّت إليها أعناق جموع من الطلبة والباحثين، فصارت قبلة المتعلِّم وكعبة المطالع، ودليل المستشكل، ونبراس المستضيء. فأذعن لسلطانه المعرفي أئمة أفذاذ وألقوا إليه السلم والرسن فتقبّلوا جهوده بقبول حسن، فبرز في علوم اللغة ليصبح ابن بجدتها ورهن نجدتها.

الهوامش:

* رئيس شعبة اللغة العربية وآدابها بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية- نواكشوط - موريتانيا.

(١) انظر ترجمته في **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، ٤٣٥/١، و**الأعلام** ١٤٢/٧، و**معجم المؤلفين** ١٠٨/١٢، و**معلمة الفقه المالكي**، ص١٧٥، و**الأعلام الشرقية** ٤٠٣/١، وتحقيق كتاب **العروة الوثقى**، و**أدب الرحلة في بلاد شنقيط**، ١٤٠، و**تاريخ النحو في المشرق والمغرب** ٤٤٩، و**تحقيق نظم الفقيه في الناسخ والمنسوخ** ص ٣٠ وما بعدها. وترجم كتبها تلميذه المروان بن احماده (مخطوط) **وحياة موريتانيا** ٢٢/٢/ **وبلاد شنقيط** ص ٥٢٩، و**إنباء الأبناء بالجد في ما كان للأب والجد** (مخطوط) والإنتاج الشِّعري للعلاّمة محمد يحيى الولاتي. وتحقيق كتاب الرجل **إيصال السالك إلى أصول مذهب الإمام مالك**، ص٥١ وغيرها.

(٢) مخطوط بحوزتنا، أمدّنا به الأستاذ حسني بن الفقيه مشكورًا.

(٣) المخطوط السابق.

(٤) المخطوط السابق.

(٥) المخطوط السابق.

(٦) المخطوط السابق.

(٧) مخطوط بحوزتنا، أمدّنا به مشكورًا الأستاذ حسني ولد لفقيه.

(٨) مخطوط بحوزتنا، أمدّنا به مشكورًا الأستاذ حسني ولد لفقيه.

(٩) مخطوط بحوزتنا، أمدّنا به مشكورًا الأستاذ حسني ولد لفقيه.

(١٠) مخطوط بحوزتنا، أمدّنا به مشكورًا الأستاذ حسني ولد لفقيه.

(١١) المخطوط السابق.

(١٢) مخطوط بحوزة الأستاذ حسني ولد لفقيه.

(١٣) المخطوط السابق.

(١٤) **الرحلة الحجازية**: محمد يحيى الولاتي، تخريج وتعليق د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٠، ١٠٣.

(١٥) **الرحلة الحجازية**: محمد يحي الولاتي، مرجع سابق، ص٢٠٤.

(١٦) المرجع السابق، ص٢٠٤-٢٠٥.

(١٧) المرجع السابق والصفحة.

بَرِيدُ العَرَبْ:

ورد إلى "العرب" من الأستاذ عبدالرحمن بن سلطان الطليحي ما يأتي: تقييم لكتاب: "**العلوم عند المسلمين** (مقدمة مصورة)"، تأليف: هوارد تيرنر، ترجمة: فتح الله الشيخ، مراجعة: أحمد السماحي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤م، الطبعة الأولى، ٢٨٥ صفحة.

النقد للكتاب في ترجمته العربية

أمّا عنوان الكتاب بالإنجليزي، وتاريخ طباعته الأولى فهي:

Science in MedievaI Islam, By : Howard R . Turner
Originally published in 1997

التعريف بالمؤلف:

- هوارد ر. تيرنر
- أمريكي الجنسية، من مواليد عام ١٩١٨م
- كاتب ومؤلف وصاحب برامج وثائقية تلفزيونية.
- متخصص في الكتابة عن تاريخ العلوم والفنون، وبالأخص في الحضارة الإسلامية.
- اقترح وشارك في المعرض المتنقّل "تراث الإسلام" الذي أقيم في خمس ولايات أمريكية في سنتي ١٩٨١ و١٩٨٢م.
- مستشار علمي وراعٍ للمعرض المتنقّل "تراث الإسلام".

- عمـل أمينًـا لـبعض المعـارض العلميـة الـتي أقيمـت في الولايـات المتحدة الأمريكية.

لماذا أُلّف الكتاب؟ ومن المستهدف في تأليفه؟ :

الكتـاب في الأصـل أُعـدّ ليكـون مـساعدًا في إخـراج وتنظـيم معـرض الفنون والعلوم الإسلامية التاريخية تحت عنوان "تراث الإسلام"، وقد قـام المؤلف بإضافة دراسات موسّعة عليه (انظر: ص٢٥).

وقد كتب المؤلف كتابه هذا للقرّاء عامة (انظر: ص٢٦).

أطروحة المؤلف

العمل الحضاري عمل إنساني مشترك، وهـو يجمـع ولا يفـرّق، وهـذا الأس الـذي قامـت عليـه العلـوم عنـد المـسلمين وازدهـرت، فهـي مـع استفادتها من العلوم القديمة اليونانية والهندية والمصرية والـصينية، ارتقـت دون تمييز بين عربي وغـيره، بـل بـين مـسلم وغـيره، فأطروحـة المؤلـف في كتابه هذا هي: إنجازات الحضارة الإسلامية العلمية متمثّلة في التآخي بـين الأجناس والأعراق المختلفة (انظر: ص٣٠).

فصول الكتاب

فصول الكتاب خمسة عشر فصلاً، مع مقدمة وخاتمة، وثبت لمراجع الكتاب.

المقدمة/ بيّن فيها المؤلف قـصة تـأليف كتابـه هـذا، وذكـر فيهـا أطروحتـه، ولمن كتب هذا الكتاب.

الفصل الأول: الإسلام الإمبراطورية (٣٣-٣٧)

وفيه عرض شامل لتاريخ التمدد الإسلامي خلال القرن الأول من المحيط الأطلسي إلى المحيط الهندي في مسافة ستة آلاف ميل تقريبًا، ولم يكن المسلمون الفاتحون يجبرون أحدًا على الدخول في دينهم.

الفصل الثاني: القوة والأواصر -العقيدة واللغة والفكر- الإسلام كعقيدة (٣٩-٥٦)

عن الإسلام ومبادئه واللغة العربية وعراقتها، وبدايات ظهور الفلسفة الإسلامية عند الكندي والفارابي وابن رشد، وتأثرهم بالفلسفة اليونانية خاصة، وكذلك عرض للفكر الإسلامي الذي يحث على العلم والتعلم.

الفصل الثالث: الجذور (٥٧-٦٦)

تحدّث فيه عن تأثير إنجازات قدماء المصريين وبلاد ما وراء النهرين والفُرس والهنود بشكل كبير في التطور العلمي خلال القرون الأولى للإمبراطورية الإسلامية، والترحيب الذي احتضن به العلماء المسلمون التراث المتنوّع الذي اكتشفوه، كما تحدّث عن ترجمة المخطوطات في الطب والفلسفة والرياضيات والفلَك.

الفصل الرابع: عالم الكون (٦٧-٧٤)

وفيه عرض للتصورات القديمة الساذجة عن الكون، وكذلك ذكر لابن عربي وتصوّره للكون وفكرة "وحدة الوجود"، وتمركز جهود الفلكيين المسلمين الأوائل حول التوفيق بين نموذج بطليموس عن الكون والمكافىء الرياضي.

الفصل الخامس: الرياضيات -اللغة الأمّ للعلْم- (٧٥-٩٠)

لمحة تاريخية عن الحساب والهندسة والجبر والأعداد. وعرض لأهمية الحساب لمعرفة الخراج عند المسلمين. ذكر ثلاثة إخوة نبغوا في الهندسة والرياضيات، وهم أبناء موسى بن شاكر، كما أشار إلى ابن الهيثم وثابت ابن قرة والخوارزمي.

ذكر طريقة العدّ بالأصابع، وعلاقة الموسيقى بالرياضيات.

الفصل السادس: علم الفلك -الموروثات العتيقة- (٩١-١٤١)

الفلَك قديمًا وسيطرة أفكار بطليموس، خاصة عبر كتابه "**الماجستي**" الذي ترجمه حنين بن إسحاق.

والفلَك في خدمة الدين (القبلة، دخول شهر رمضان).

وكذلك إنشاء المراصد الفلكية في المدن الإسلامية الكبرى.

اختراع الإسطرلاب والمزولة وتطوير البوصلة.

الفصل السابع: التنجيم (١٤١-١٥٠)

عرض له المؤلف وربطه تاريخيًّا بعلْمَي الرياضيات والفلَك، ومع انتشاره، إلا أنه قوبل بمعارضة دينية وفلسفية عقلية.

الفصل الثامن: الجغرافيا (١٥١-١٦٤)

أشار إلى من أثروا هذا العلْم بكتبهم ورحلاتهم، كالإصطخري وابن حوقل اللذَين رسما خريطتين قديمتين للعالَم، كما عرض لأهمية ما كتبه المسعودي وابن بطوطا والإدريسي الذي رسم خريطة كبيرة للعالَم على

لفافة من الفضة، وقد ساهمت أعمال الإدريسي في تعليم جغرافية أوربا، وسرعان ما توصّل الأوربيون إلى عصر الاكتشافات التي قادتهم إلى القارات الأخرى.

الفصل التاسع: الطب (١٦٥-١٩٦)

ترجمة كتب الطب اليونانية، في عهد المأمون خاصة، وذلك عن طريق عالم بارز هو حنين بن إسحاق.

إنشاء المستشفيات المتقدمة المنظمة.

بروز أطباء عظام كالرازي وكتابه "**الحاوي**" وابن سينا وكتابه الموسوعي في الطب "**القانون**".

عرض لأطباء آخرين كابن الخطيب وابن رشد وابن ميمون وابن النفيس والزهراوي.

عرض للصيدلة وعلْم الأدوية، وما أضافه المسلمون لها من أدوية كثيرة كالْيَنْسُون والقرفة والقرنفل والكافور والمرّ والكبريت والزئبق.

ويعدّ كتاب ابن البيطار من أهم المصادر في النباتات الطبية.

الفصل العاشر: العلوم الطبيعية (١٩٧-٢٢٤)

العلوم المتعلّقة بعلْم طبيعة الأرض والأحياء والزراعة والمياه والاختراعات.

جهود ابن سينا والبيروني، والخازني، والقزويني، مؤلف كتاب "**عجائب المخلوقات**".

وبديع الزمان الجزري صاحب الاختراعات الشهيرة، وابن بختيشوع وكتابه "**خواص ومنافع الحيوان**".

الفصل الحادي عشر: السيمياء (٢٢٥-٢٣٠)

ترتكز على طريقة تحويل المعادن الخسيسة إلى معادن نفيسة، وقد اخترقتها الخرافة واعتنى بها الدجاجلة، كما اهتمّ بها بعض الفلاسفة كإخوان الصفا.

ينسب لجابر بن حيان كمٌّ هائل من الكتابات فيها، وكذلك تكريس الرازي نفسه لإقامة تجاربها وبراهينها العملية ولكن بعيدًا عن الطرق النظرية المعتمدة على السحر.

الفصل الثاني عشر: البصريات (٢٣١-٢٣٦)

جهود الكندي وابن سينا والرازي وابن الهيثم وكتابه المتميّز "**المناظر**" الذي أثبت فيه نظرية انعكاس الضوء، وكذلك جهود كمال الدين الفارسي الذي تابع أبحاث ابن الهيثم البصرية.

الفصل الثالث عشر: السنوات الأخيرة (٢٣٧-٢٤٤)

بلغت الحضارة الإسلامية عصرها الذهبي مع بداية القرن الحادي عشر الميلادي (الخامس الهجري)، وكانت قرطبة موئل الدارسين الأوربيين، ولكن وفي منتصف القرن نفسه أعلنت الحروب الصليبية على العرب المسلمين وبرز الأتراك السلاجقة كقوة في وسط آسيا، وانتصر الصليبيون على العرب في إسبانيا وبدأ الإسلام في التفكك كامبراطورية.

الفصل الرابع عشر: الانتقال (٢٤٥-٢٥٢)

ازدهرت الترجمة من العربية إلى اللاتينية في القرن الثاني عشر الميلادي، وخاصة في إسبانيا. وكان التأثير الثقافي للحضارة الإسلامية باديًا

في كـل شـيء في العـالم (المسيحي) الغربـي. وقـد أحـدث التـسيّد المتزايـد لأوروبا صدعًا في العالم الإسلامي.

الفصل الخامس عشر: الغرب الجديد (٢٥٣-٢٥٨)

تـشكّلت حـضارة الغـرب الحديثـة أثنـاء الـصراع بـين الثـورة والثـورة المـضادة، وقـد تميّـزت بـالعِلْم الغربـي الـذي تـضمّن في أعماقـه الـتراث الإسلامي الإغريقي الذي ورثه الغرب عن الحضارة الإسلامية.

الخاتمة (٢٥٩-٢٦٨)

احتلّ الغرب بعض البلدان التي كانـت الإمبراطوريـة العثمانيـة تحكمهـا لعقود، ومع ذلـك وبعـد انتهـاء الاحـتلال الغربـي وظهـور الـنفط ومقـدرة بعض الدول النفطية على إنشاء بنياتها التحتية بـصورة جيّـدة، فـإنّ بعـض العلماء ومؤرخي العلوم يأملون في أن يعود العِلْم عند المـسلمين للازدهـار ثانية، خاصة وأنّ الإسلام قـد عـاد ليؤكـد أهميتـه كقـوة عظمـى، روحيـة وسياسية في المجتمع.

أهم الأدلة التي قدمها المؤلف في كتابه، وتقييمها

أقـوى الأدلـة وأهمهـا في كتـاب تيرنـر هـي المجموعـة الهائلـة مـن الـصور والرسومات التي دعم بها كتابه، ووضعها في مكانها المناسب، إضـافة لمـا عرضه من حجج وبراهين صحيحة مقنعة في مجملـها، إلا أنـه يلحـظ علـى المؤلف الأمور التالية:

١- عرض لمسائل كثيرة دون أن يدلّل عليها.

٢- اكتفى بعرض الصور دون أن يذكر مصدرها، ومن أين أخذها.

٣- أهمل التوثيق العلمي بصورة مطلقة؛ فليس هناك أيّ توثيق لمعلومات الكتاب في أثناء العرض.

٤- أورد معلومات خاطئة، وأخرى غير دقيقة، ومن ذلك تعريفه للقرآن الكريم بأنه القراءة أو التلاوة (انظر ص٤٠).

وفي الصفحات (٧٠-٧٣) قال عن ابن عربي بأنه: "أحد أعظم المتصوّفة المسلمين"، وعرض لمسألة وحدة الوجود، وأنها تطوير لأنظمة تشرح طبيعة عمل الكون.

والحقيقة أنّ وحدة الوجود ليست من بنات أفكار ابن عربي، وإنما أخذها من ثقافات أخرى، وقد قوبلت بالرفض من المجتمع المسلم عامة منذ أن ظهرت فيه؛ لأنها تتنافى مع الإسلام.

أمّا التدليل على أنها من صور التقدم العلمي عند المسلمين آنذاك بوضع صور من مخطوطة الفتوحات المكية لابن عربي فليس دليلاً صحيحًا ولا كافيًا.

وفي عرضه للأدلة الدينية نجد المؤلف يصيب أحيانًا ويخطئ أحيانًا، فممّا أصاب في تدليله لمعارضة التنجيم لمبادئ الإسلام؛ استشهاده بقوله تعالى في الآية ٦٥ من سورة النمل: "قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ الغَيْبَ إِلاَّ اللهُ".

ولكن نجده يبدأ فصل الطب بقولٍ ينسبه للنبي ﷺ وما هو بحديث.

وكذلك نجد المؤلف يذكر كلامًا غير دقيق في (ص١٩٨)، ولا يذكر له أيّ دليل. وعبارة المؤلف هي: "كان التفرّغ لتحصيل المعرفة لذاتها أمرًا حيويًّا في الكثير من الإنجازات الفكرية والعلمية الإسلامية، بينما كان أمرًا ملعونًا عند علماء الدين، وهم القادة الأصوليون المسلمون".

ولكننا نجد المؤلف يذكر كلامًا يناقض به كلامه هذا في (ص٢٣٩).

وفي (ص٢٤٠) يقول: وكانت محاكاة أيّ شيء تتساوى مع ازدرائه، وإلا لما حذّر النبي ﷺ من أنّ أيّ إنسان يحاكي أناسًا آخرين سيصبح منهم، فإذا كان الناس الذين يحاكيهم كفّارًا، أي غير مسلمين، فسيكون ذلك الأسوأ.

وهذا الكلام باطل وغير صحيح إطلاقًا.

ومما يلحظ على الكتاب أنّ المؤلف لم يُشر لا من قريب ولا من بعيد لأيّ كتب أو أبحاث أخرى تناولت موضوع كتابه.

مقارنة بين هذا الكتاب وكتب أخرى في الموضوع نفسه

يشبه هذا الكتاب في جوانب منه ما كتبه غوستاف لوبون في كتابه "**حضارة العرب**"، إلا أنّ كتاب لوبون أوسع وأشمل، كما يشبه إلى حد ما كتبه (آنخل جنثالث بالنثيا) في كتابه "**تاريخ الفكر الأندلسي**" ومن عنوان كتاب بالنثيا يعرف بأنه قد حصر جهده في زمان ومكان محدَّدَين، وهما بلاد الأندلس زمن حُكم العرب المسلمين لها، وكذلك كتاب مايكل مورجان "**تاريخ ضائع**" الذي هو محاولة لإلقاء الضوء على الفترات الزاهرة في تاريخ المسلمين، وكيف قدّم علماؤهم الكثير في مجال العلوم

النظرية والتطبيقية، وفي الفنون والآداب، وعندما نقارن بين كتابي "**تاريخ ضائع**" و كتاب تيرنر هذا، نجد الأول أغزر علميًّا، والثاني أوثق من حيث كثرة الصور والرسومات التي دعم بها تيرنر كتابه.

التقييم النهائي

الكتاب إجمالاً صورة من صور الإنصاف الغربي للحضارة الإسلامية، ودورها الريادي البارز في القديم، وفضلها الذي لا ينكر على الحضارة الغربية المتقدّمة اليوم، وفي هذا يقول المؤلف: "لولا التراث الإسلامي لم يكن للتطور الذي نعرفه في العالم الحديث أن يتخذ شكله الحالي" (ص٢٤٣).

والكاتب وإن لم يكن باحثًا أكاديميًّا متخصصًا، إلا أنه استفاد في تأليف كتابه هذا من مجموعة كبيرة من الأكاديميين المتخصصين، كما أنّ كتابه وإن لم يتقدّم به لجهة علمية متخصصة، إلا أنّ مَن سيقرأه من عامة الناس سيجد فيه صورة قريبة جدًّا من الحقيقة التاريخية للعلوم عند المسلمين، وذلك أنه احتوى عددًا كبيرًا من الصور التي تؤكد ما يذكره المؤلف.

وقد استطاع المؤلف أن يبرهن على أطروحته المتمثّلة في أنّ الحضارة الإسلامية كان فيها تآخٍ علميٍّ بين مختلف الأجناس، وربما يكون هذا من أهم أسباب نجاحها وازدهارها.

مذكرات محمَّد الأمين فال الخير الحَسَني الشنقيطي، مؤسِّس مدرسة النَّجاة في الزُّبَيْر، اعتنى بها الدكتور عبدالرحمن الشبيلي، ط١، الكويت، مكتبة البابطين المركزية للشِّعر العربي، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م، ٢٥٥ص.

ضمَّ هذا الكتاب مذكرات الشيخ محمَّد الأمين الشنقيطي، مؤسِّس مدرسة النَّجاة في الزُّبَيْر بجنوب العراق، الذي وُلد في بلاد شنقيط (فيما يُسمَّى الآن موريتانيا) سنة ١٢٩٣هـ/١٨٧٦م، وتُوفِّي في الزُّبَيْر سنة ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م عن ستةٍ وخمسين عامًا، والتي كان قد كتبها في مدينة عُنَيْزة سنة ١٣٣٦هـ/١٩١٨م، وهي الأثر المخطوط شبه الوحيد الذي خلَّفه، مغطِّيًا فيه محطَّات حياته منذ ولادته وحتى إقامته في عُنَيْزة عام ١٣٣٦هـ/١٩١٨م.

والشيخ الشنقيطي (المعروف في بلاده باسم "محمَّد أمين فال الخير الحَسَني الشنقيطي" تمييزًا له عن غيره من العلماء الشناقطة) يُعَدُّ عالِمًا ومعلِّمًا ومُصلِحًا، شارك في المقاومة العراقية للاستعمار الإنجليزي عام ١٩١٥م، وكان له دَوْر ديني ووطني في بعض بلدان الخليج العربي، وهو أيضًا شاعرٌ نَظَمَ في عددٍ من أغراض الشِّعر، وظلَّت مدرسة النَّجاة التي أسَّسها ذات أثر كبير في منطقة الخليج بعامَّة، وفي الأحساء ونجد بخاصَّة، وبقيت مستمرة حتى منتصف التسعينيات الهجرية (السبعينيات الميلادية) إذ دُمجت مع النظام التعليمي العراقي الرسمي.

وقد انتقل الشيخ الشنقيطي من بلاد شنقيط (في موريتانيا) ليستقرَّ فترةً في مكة المكرَّمة والمدينة المنوَّرة، ثم يرتحل نحو الكويت والزُّبَيْر وعُنَيْزة، ليكون له دور علمي وثقافي تجلَّى في سِيَر العديد من أعلام المنطقة وشيوخها ومثقَّفيها، وليتكرَّر ذِكْرُه في الكتب التي تناولت تاريخ الكويت وعُنيزة والزُّبَيْر وغيرها.

شمل الكتاب تصديرًا للشاعر الكويتي الأستاذ عبدالعزيز سعود البابطين، وتقديمًا لرئيس جامعة شنقيط العصرية بنواكشوط د. محمَّد المختار ولد أباه، ومقالاً بعنوان «الشنقيطي ومدرسة النَّجاة» للدكتور علي أبا حسين، مدير مركز الوثائق في ديوان ولي عهد البحرين، ثم قدَّم الدكتور الشبيلي للمذكِّرات بحديثٍ عنها بعنوان «هذه المذكرات»، ويأتي بعد ذلك نَصُّ المذكرات (موضوع الكتاب) المحفوظة ضمن مقتنيات الأستاذ البابطين، وتتمَّة المذكرات بقلم الشيخ ناصر إبراهيم الأحمد، مدير مدرسة النَّجاة الأهلية من بعد الشيخ الشنقيطي (والمتوفَّى بعده بثلاثين عامًا)، ونَصُّ المحاضرة التي ألقاها الدكتور الشبيلي بعنوان «محمَّد الأمين الشنقيطي: مِن شنقيط إلى عُنَيْزة والزُّبَيْر» في مهرجان عُنَيْزة الثقافي الثالث سنة ١٤٣٢هـ/٢٠١١م وفي ندوة جامعة شنقيط العصرية سنة ١٤٣٥هـ/٢٠١٣م. وخُتم الكتاب بفهارس: للأعلام، والقبائل والأسَر، والهيئات والجهات، والمصطلحات الموضوعية والكتب وأمثالها، والأماكن والمواقع الجغرافية.

وبذلك فإنَّ هذا الكتاب يُعَدُّ مرجعًا مهمًّا عن هذه الشخصية التي أسهمت في بناء أجيال من المتعلِّمين والعلماء والمثقَّفين في زمنٍ كان التعليم فيه يُعَدُّ مشقَّة ومهمَّة لا ينهض بها إلا المخلصون من ذوي الهمَم.

محمَّد النقشبندي

إهداءات إلى مكتبة العرب

أولاً– الكتب:

– إعلام المدينة المنورة في القرن العاشر الهجري، إعداد مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، إصدار دارة الملك عبدالعزيز، الرياض، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

– المدينة المنورة: تاريخ ومعالم، إعداد مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، إصدار دارة الملك عبدالعزيز، الرياض، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

– أبوعمر أحمد بن حربون من شعراء الأدب التاريخي في الأندلس، د. عبدالله بن علي بن ثقفان، كتاب المجلة العربية، ٢٠٩، ١٤٣٥هـ.

– الموروث الشعبي في السرد العربي، محمد عزيز العرفج، كتاب المجلة العربية، ٢٠٧، ١٤٣٥هـ.

– لقاء رضوى وأثره على الأوضاع السياسية في العالم العربي ١٣٦٤هـ/١٩٤٥م: دراسة تاريخية وثائقية، د. خليفة بن عبدالرحمن المسعود، إصدار دارة الملك عبدالعزيز، ٣٠٥، الرياض، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

– غالية البقمية حياتها ودورها في مقاومة جملة محمد علي باشا على تُربة، د. دلال بنت مخلد الحربي، إصدار دارة الملك عبدالعزيز، ٢٩٩، الرياض، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

– المرجعية والمنهج: دراسة نظرية تطبيقية، د. أحمد مرزاق، (كتاب المجلة العربية ٢١٠)، ١٤٣٥هـ.

– عبدالله بن خميس في مجمع الخالدين: دراسة وجمع لبحوث ابن خميس المقدمة لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، د. محمد بن عبدالرحمن الربيِّع، إصدار دارة الملك عبدالعزيز، ٢٩٥، الرياض، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

– ملاحظات عن البدو والوهابيين، جون لويس بوركهارت، ترجمه وعلّق عليه د. عبدالله الصالح العثيمين، إصدار دارة الملك عبدالعزيز ٣٠٤، الرياض، ١٤٣٤هـ.

ثانيًا– المجلات:

- الفرقان، العدد ٧٦٠، ٢٦ ربيع الأول ١٤٣٥هـ/٢٠١٤/١/٢٧م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفرقان، العدد ٧٦١، ٢ ربيع الآخر ١٤٣٥هـ/٢٠١٤/٢/٣م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفرقان، العدد ٧٦٢، ١٠ ربيع الآخر ١٤٣٥هـ/٢٠١٤/٢/١٠م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفرقان، العدد ٧٦٣، ١٧ ربيع الآخر ١٤٣٥هـ/٢٠١٤/٢/١٧م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- تطوير، العدد ٦٩ ذوالحجة ١٤٣٤هـ.
- عيادة الجندي، العدد ٤٠، محرم ١٤٣٥هـ، رئيس التحرير: المقدم منصور بن عبدالله الحميدي.
- إذاعة وتلفزيون الخليج، السنة ٣٠، العدد ٩٦، ربيع الآخر ١٤٣٥هـ/فبراير ٢٠١٤م، رئيس التحرير: د. عبدالله بن سعيد أبو راس.
- الفيصل، عدد خاص: ٤٥١–٤٥٢، المحرم–صفر ١٤٣٥هـ/ نوفمبر–ديسمبر ٢٠١٣م، رئيس التحرير: عبدالله يوسف الكويليت.
- المجلة العربية، العدد ٤٤٦، ربيع الأول ١٤٣٥هـ/ يناير ٢٠١٤م، رئيس التحرير: د.عثمان بن محمود الصيني.
- المجلة العربية، العدد ٤٤٨، جمادى الأولى ١٤٣٥هـ/ مارس ٢٠١٤م، رئيس التحرير: د. عبدالله نعمان الحاج.
- الخفجي، السنة ٤٣، العددان ١١–١٢ نوفمبر–ديسمبر ٢٠١٣م، محرم/صفر١٤٣٥هـ، رئيس التحرير: م. سليمان ناصر الرشيدي.
- الخفجي، السنة ٤٤، العددان ١–٢ يناير–فبراير ٢٠١٤م، ربيع الأول–ربيع الثاني ١٤٣٥هـ، رئيس التحرير: م. سليمان ناصر الرشيدي.

- الخفجي، السنة ٤٤، العددان مارس-أبريل ٢٠١٤م، جمادى الأولى-جمادى الآخرة ١٤٣٥هـ، رئيس التحرير المسؤول: م. رياض عبدالرحمن الحسن.
- الفيصل، السنة ٣٨، العددان: ٤٥٣-٤٥٤، الربيعان ١٤٣٥هـ/يناير-فبراير ٢٠١٤م، رئيس التحرير: عبدالله يوسف الكويليت.
- أوراق نسبية، تصدرها الهيئة العربية لكتابة تاريخ الأنساب التابعة لاتحاد المؤرخين العرب، العدد الأول، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م، رئيس التحرير: د. محمد جاسم حمادي المشهداني.
- التربية الإسلامية، العدد ٣، السنة ٤٠، ربيع الأول ١٤٣٥هـ/كانون الثاني ٢٠١٤م، رئيس التحرير: د. كوان كعيد خلف.
- التربية الإسلامية، العدد ٤، السنة ٤٠، جمادى الأولى ١٤٣٥هـ/ آذار ٢٠١٤م، رئيس التحرير: د. كوان كعيد خلف.
- الفيصل، السنة ٣٨، ٤٥٥-٤٥٦، الجماديان ١٤٣٥هـ/مارس-إبريل ٢٠١٤م، رئيس التحرير: عبدالله يوسف الكويليت.
- المجلة العربية، العدد ٤٥٣، شوال ١٤٣٥هـ/أغسطس ٢٠١٤م، رئيس التحرير: د. عبدالله نعمان الحاج.
- الخفجي، السنة ٤٤، يوليو-أغسطس ٢٠١٤م، رمضان-شوال ١٤٣٥هـ، رئيس التحرير المسؤول: م. رياض عبدالرحمن الحسن.
- إذاعة وتلفزيون الخليج، السنة ٣٠، العدد ٩٨، ذوالقعدة ١٤٣٥هـ/سبتمبر ٢٠١٤م، رئيس التحرير: د. عبدالله بن سعيد أبو راس.
- الخفجي، السنة ٤٤، سبتمبر-أكتوبر ٢٠١٤م، ذوالقعدة-ذوالحجة ١٤٣٥هـ، رئيس التحرير المسؤول: م. رياض عبدالرحمن الحسن.
- مجلة البحوث الإسلامية، العدد ١٠٣، رجب-شعبان-رمضان-شوال١٤٣٥هـ، رئيس التحرير: د. محمد بن سعد الشويعر.

أبناء الشعراء: معضلة النقد العربي القديم
ودور وراثة الموهبة الشِّعرية في رواية الشِّعر العربي

بقلم: د. عبد الستّار جبر❖

في مطلع القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي دافع مؤلِّفٌ عربي قديم عن أحقية من رأى أنهم الأكثر دون غيرهم دراية بالشِّعر وتخصصًا فيه، في أن يكونوا الحكمَ الفيصلَ في هذه المعرفةِ المهمةِ في حياةِ العربِ آنذاك، وقد أَطلقَ عليهم لقبَ "أهل العِلم بالشِّعر"، وسعى إلى تأكيدِ شرعيةِ تخصصِهم من خلال مقارنتِهم بأصحابِ الصناعاتِ الذين لهم اليدُ الطُولى في مجالِهم، مشدِّدًا في الوقت نفسه على أنّ الشِّعرَ هو أيضًا صناعةٌ كسائرِ الصناعاتِ.

هذا المؤلفُ هو محمد بن سلاّم الجُمَحي (٢٣١هـ) الذي يُعدّ في مقدمةِ "أهلِ العلمِ بالشِّعرِ"، وربما هو مُنَظِّرُهم الرئيس، والوحيدُ على ما يبدو، في كتابِه الشهير "**طبقات فحول الشعراء**". وأهلُ العلمِ بالشِّعرِ، همُ الطبقةُ الأُولى من نقّادِ العرب القدامى؛ لأنهم كانوا يُعنَون ليس بروايةِ الشِّعرِ

فقط بل بتمييز جيِّدِه من رديئِه وصحيحِه من فاسدِه، وهذا هو مفهومُ النقدِ ومهمتِه في نشأتهِ الإسلاميةِ الأولى.

تمييزُ جيّدِ الشِّعرِ من رديئِه يكشفُ عنه الردُّ المُفْحِمُ لخلفِ الأحمر (١٨٥هـ) لَمن خاطَبَه منتقصًا من دورِه ومكانتِه ومن أهميةِ زملائِه من أهلِ العلمِ بالشِّعرِ، بقولِه: "إذا سمعتُ أنا بالشِّعرِ أستحسنُه فما أبالي ما قلتَ أنتَ فيه وأصحابُك". فردّ عليه الأحمر: "إذا أخذتَ درهمًا فاستحسنتَهُ، فقال لك الصرّافُ: إنه رديء! فهل ينفعك استحسانُك إياهُ؟"[1]. وخلفُ هو عمدةُ أهلِ العِلمِ بالشِّعرِ، من وجهةِ نظرِ تلميذِه ابن سلاّم وبقيةِ زملائِه الذين أجمعوا على أنه "كان أفرَسَ الناسِ ببيت شِعر، وأصدقهم لسانًا"[2]، وهو بذلك نموذجُ الناقدِ البصيرِ لدى ابن سلاّم، كما يقول د. إحسان عباس[3]. وقد شبّه خلفٌ نفسَه وأقرانَه بالصرّافِ الذي يمتلك القدرةَ على معرفةِ الزائفِ والرديء من العملاتِ، من خلال نقدِه الدراهمَ، أي نقرها بإصبعه وإمعان نظره فيها وهو يقلّبها[4]. من هنا اِكتسب أهلُ العِلمِ بالشِّعرِ صفةَ النقاد، وَوُسِمَ عملهم بالنقدِ، وأصبح لهذه الكلمةِ مفهومٌ وحقلٌ جديدان.

أمّا تمييزُ صحيحِ الشِّعرِ من فاسدِه فقد شغلَ ابن سلاّم في مقدمةِ كتابِه الآنفِ الذكرِ. وبرهن على امتلاكِه لهذه المهارةِ والخبرةِ من خلال هجومِه العنيفِ على ابن إسحاق (١٥١هـ) كاتب السيرة النبوية، الذي حمّلَه مسؤولية إشاعة أشعارٍ زائفةٍ ورديئةٍ، من دون أن يتحرَّى أصالتها ومستواها الفني.

وبذلك أثار ابنُ سلاّم مبكِّرًا أولى مشاكلِ النقدِ الأدبي العربي القديم، وهي مشكلة الانتحال، التي نجمت عن "طبيعةِ النقلِ والروايةِ في الشِّعرِ"(٥)؛ إذ يبدو أنّ اتساع رواية الشِّعر وكثرة ما يتداول منه جعلت أهل العِلم بالشِّعر أمام تحدي التخصص في مجالهم، الذي يقتضي منهم غربلة ما يُتداوَل من شِعر، لمعرفة الأصيل والمنتحل والمصنوع والزائف والرديء والجيِّد، أي القيام بمهمة النقد.

وقد حاول ابن سلاّم أن يُثبت أنّه وبقية زملائه من النقاد أهلٌ لهذه المهمة، وأنهم يمتلكون القدرةَ العلميةَ على إنجازها بشكلٍ محترفٍ، من خلال تصريحِه الآتي: "وليس يُشْكِل على أهل العِلم زيادة الرواة ولا ما وضعوا، ولا ما وضع المولَّدون"(٦). لكنه سرعان ما يستدرك معترفًا بوجود مشكلةٍ واجهتهم في هذه المهمة، هي كما يقول: "وإنما عَضَّلَ بهم [يقصد أهل العِلم بالشِّعر] أن يقول الرَّجل من أهل البادية من وَلَدِ الشعراء أو الرجل ليس من ولَدِهم، فيُشْكِل ذلك بعض الإشكال"(٧).

أي أنّ أهل العِلم بالشِّعر، وقتذاك، عسر عليهم أن يميّزوا الأصيلَ من المنتَحَل من أشعار شعراءٍ أسهَمَ فيها أبناؤهم أو أحفادهم أو من أبناء قبائلهم، أي قالوا شِعرًا ونسبوه إليهم، فاختلط مع ما يُروى من أشعارهم. ويبدو أنّ الصعوبة الكبرى تكمن في ما يقوله أبناءُ الشعراء على لسان آبائِهم من الشعراء، لاسيما وأنهم شعراء أيضًا. تشكّى الأصمعي (٢١٠هـ)، وهو أستاذ ابن سلاّم وأحد شيوخه، من الأمرِ نفسه، فقد اعترف بأنّ شِعر الأغلب العجلي (١٩هـ) قد أعياه؛ لأنّ ولده كانوا

"يزيدون في شِعره حتى أفسدوه"[٨]. وأفسدوه يعني أصبح من الصعب تمييز ما هو له وما هو ليس له. وكان خلف الأحمر، قبله، قد تشكّى من الأمر نفسه، ومن شِعر الشاعر نفسه، موضحًا السبب نفسه، بأنه كان "من ولده إنسان يصدق في الحديث والروايات، ويكذب عليه في شِعره"[٩]. كما أنّ أبا الفرج الأصفهاني (٣٥٦هـ) وابن منظور (٧١١هـ) قد خلطا بين أشعار الحارث بن وَعْلَة الجَرمي وأشعار أبيه، فكانا ينسبان شِعر الحارث لأبيه وبالعكس[١٠].

يروي لنا ابن سلاّم خبرًا يكشف كيف كان يفتعل أحد أبناء الشعراء شِعرًا وينسبه لأبيه، وهو ابن داود بن متمّم بن نويرة، وقد سأله أبو عبيدة (٢٠٩هـ)، أحد شيوخ ابن سلاّم أيضًا، عن شِعر أبيه، "فلمّا نفد شِعر أبيه، جعل يزيد في الأشعار ويصنعها لنا، وإذا كلام دون كلام متمّم، وإذا هو يحتذي على كلامه، فيذكر المواضع التي ذكرها متمّم، والوقائع التي شهدها. فلمّا توالى ذلك علمنا أنه يفتعله"[١١]. لكن يبدو أنّ ابن هذا الشاعر لم يكن على قدر كبير من الإتقان، فَفُضِح أمره. ويبدو، أيضًا، أنّ ابن سلاّم جاء بهذا الخبر للتدليل على أنّ أهل العِلم بالشِّعر ينجحون أحيانًا في تجاوز المعضلة التي أشار إليها. لكنه نجاحٌ يعتمد على ضعفِ مهارةِ المُزَيِّف وليس على براعةِ الخبير.

إذن ما الذي يجعل ما ينسبه أبناءُ الشعراء لآبائهم عصيًّا على التمييز لدى نقّاد ذلك العصر من أهل العِلم بالشِّعر؟ ولماذا تُعدّ هذه معضلة أمامهم

وقد أثبتوا أنهم قادرون على تحديد المستوى الفني للنصوص الشعرية؛ جيّدها ورديئها، واستطاعوا أن يتقدّموا في طريق تمييز الأصيل أو الصحيح من المنتحل أو الفاسد من تلك النصوص؟ وهل يمكن عدّها معضلة كبيرة، خاصة إذا ما تكشف لنا أنّ عددَ أبناء الشعراء من الشعراء لم يكن بالقليل الذي يجعل منها معضلةً صغيرة؟

يقول ابن رشيق (٤٦٣هـ): "وأمّا الشاعر ابن الشاعر فقط فيقال له الثُّنيان،...، وهم كثير لو أخذنا في ذِكرهم لطالت مسافة الباب"(١٢)، لذا اقتصَرَ في بابه على ما سمّاه (بيوتات الشِّعر والمُعْرِقين فيه)، أي الأُسر التي توارثت الشِّعر أبًا عن جدٍّ، وما تجاوز الثلاثة أجيال يسمِّيه مُعْرِقًا، أي أنّ لهذه الأُسرة أو السُّلالة عراقة متوالية غير منقطعة في قول الشِّعر، كما يوضح ذلك بقوله: "والفَرق بين المُعْرِق وبين ذي البيت أنّ المُعْرِق مَن تكرر الأمرُ [يقصد قول الشِّعر] فيه وفي أبيه وفي جدِّه فصاعدًا، ولا يكون مُعْرِقًا حتى يكون الثالث فما فوقه"(١٣)، قد تصل إلى ستة أجيال. يؤكد المُبَرِّد (٢٨٦هـ) أنّ: "أعرق قوم كانوا في الشعراء آل حسّان، فإنهم يعدّون ستة في نسق، كلهم شاعر، وهم: سعيد بن عبد الرحمن بن حسّان بن ثابت بن المنذر بن حرام"(١٤)، ومثلهم آل نهشل الذين يقول عنهم ابن سلاَّم: "هم ستة كما ذكرنا، لا أعلم في تميم رهطًا يتوالون توالي هؤلاء"(١٥). وكذلك آل زهير وآل جرير، الذين يقول عنهم ابن قتيبة (٢٧٦هـ) إنه "لم

يتصل الشِّعر في ولد أحد من فحول الجاهلية ما اتصل في ولد زهير، وفي الإسلام ما اتصل في ولد جرير"(١٦).

غير أنّ أبا المجد الإربلي (٦٥٧هـ) يحدّد، بشكل أوضح من ابن رشيق، الفرقَ بين مفهومي المعرق والبيت، حين يقول: "والمعرق من الشعراء من توالى له خمسة أو أقل أو أكثر، كلهم يقول الشِّعر. فإذا كثروا حتى يكونوا إخوة، ولهم أولاد وأخوات وآباء كلهم يقول الشِّعر، قيل لهم: بيت"(١٧). وعلى أساس هذا التصنيف خصص أبوابًا للمعرقين وبيوت الشِّعر والإخوة الشعراء في كتابه "**المذاكرة في ألقاب الشعراء**".

وقد تداول المبرِّد وابن سلاّم وابن قتيبة وابن رشيق والأربلي وغيرهم أسماءَ هذه الأُسر الشعرية وغيرها. ولكي لا نثقل البحث بها وبما وقع بأيدينا من الثُّنيان والبيوت والمعرقين من الشعراء، وضعناها جميعًا في قائمة ملحقة بالبحث.

إنّ الإربلي وابن رشيق ومن سبقهما من النقاد وضعوا بذلك أمامنا تصورًا عن وجود ظاهرة كان على دارسي الشِّعر العربي القديم أن يلتفتوا إليها، لأثرها في رواية هذا الشِّعر من جهة، وفي دَور أبناء الشعراء وأحفادهم في تعلّم الشِّعر وروايته وحتى في انتحاله، هي ظاهرة التوارث الشِّعري الأُسري التي كانت في الجاهلية واستمرّت في الإسلام. وقد تنبّه المستشرق الفرنسي ريجيس بلاشير (١٩٧٣م) إلى هذه المسألة، لكنه وضع اللَّوم على النقّاد القدامى في أنّهم قلّصوا من حجمها، ومن ثَمَّ من تأثيرها ومن النتائج

التي يمكن استخلاصها بناءً على ذلك. يقول:

"إنّ الكتّاب العراقيين في القرن التاسع الميلادي (الثالث الهجري) كثيرًا ما أشاروا إلى وراثة الموهبة الشعرية في بعض الأُسر، خلال الفترة المشار إليها. وقد فعلوا ذلك خصوصًا من باب حب الاستطلاع، ومدفوعين أيضًا بالرغبة في تسجيل واقعة كانت تُكَوِّن في نظرهم مصدرًا للفخر. وعلى هذا النحو طاب لهم مثلاً أن يعدّدوا أعضاء قبيلة زهير بن أبي سلمى الذين أوتوا موهبة الشِّعر. بيد أنهم لم يلتفتوا كثيرًا إلى كون هذه الخاصية كانت كثيرة الشيوع في العصر العتيق. وأهم من ذلك أنّهم لم يستخلصوا النتائج المهمة في نظر الفيلولوجي ومؤرخ الأدب"(١٨).

ربما لم يُعِرْ نقّادُ القرن الثالث الهجري، الذين وجّه بلاشير نقده إليهم، اهتمامًا كبيرًا بشيوع هذه الظاهرة، كما أشار إليها نقّادُ القرن الخامس الهجري، لدى ابن رشيق كما لاحظنا، لكنهم توقّفوا عند آثارها في رواية الشِّعر، لأنها كانت جزءًا من المشكلة التي واجهت تخصصهم، كما كشف لنا ابن سلاّم، وهي مشكلة الأصالة والانتحال، فنظروا إليها من هذه الزاوية. ومن المؤسف أنّ ابن سلاّم لم يخصص لها بابًا للمعالجة أو يستطرد فيها أكثر، ربما لأنّ الإكثارَ من تناولها سيزعزع الثقة بمن سعى إلى إثبات أهليتهم وجدارتهم في أن يكونوا المرجعيةَ الوحيدة في نقد الشِّعر وروايته، وهم أهل العِلم بالشِّعر. كما أنّ مشكلةَ الانتحال برمّته لم يتوقف عندها النقدُ العربي القديم بعد ابن سلاّم(١٩)، لأنه انشغل بمشاكل نقدية أخرى

جديدة. وهنا نتّفق مع بلاشير في تحفّظه الأخير.

مع ذلك فإنّ أولئك النقّاد اهتمّوا بظاهرة وراثة الموهبة الشعرية، كما أشار بلاشير، فنقلوا إلينا أخبارًا تكشف عن كيفية اكتساب أبناء الشعراء الشِّعر من آبائهم، وتفوّق بعضهم عليهم، ووقوف بعضهم على مستوى الندِّ معهم، وحرص بعض آبائهم على تعليمهم الشِّعر. كما نقلوا إلينا أخبارًا أخرى تبيّن أنّ أبناء الشعراء كانوا رواةً لشِعر آبائهم. وقد كانت الرواية قديمًا هي الطريق الأمثل لاكتساب الشِّعر، فلا يصبح الشاعر شاعرًا حتى يكون أولاً راويةً لشاعرٍ ما، فيلازمه ويروي شِعره، بل إنّ الرواية كانت طريق الفحول من الشعراء. قال الأصمعي: "لا يصير الشاعر في قريض الشِّعر فحلاً حتى يروي أشعار العربِ ويسمع الأخبارَ ويعرف المعاني وتدور في مسامعه الألفاظ"[٢٠]، وسُئل رؤبةُ بن العجّاج عن "الفحل من الشعراء، فقال: هو الراوية، يريد أنّه إذا روى استفحل"[٢١]، كما يوضح ابن رشيق. ولم يصبح زهير، على سبيل المثال، فحلاً إلا بعد أن روى لزوجِ أمِّه أوس بن حجر، وهو بمثابة أبيه، ولخاله بشامة بن الغدير، وكان الأخير لم يترك له شيئًا من ثروته في وصية له قبل موته، فعاتبه زهيرٌ على ذلك فأفحمه بهذا الجواب: "لقد قسمتُ لك أفضل ذلك وأجزله. قال: وما هو؟ قال: شِعري ورثتنيه"[٢٢]. فضلاً عن ذلك كان زهيرٌ راوية أيضًا لطفيل الغنوي، ولقراد بن حنش المريّ. وكلُّهم من فحولِ الشِّعر في الجاهلية.

فعن طريق الروايةِ يتعلّم أبناءُ الشعراء كيفيةَ النَّظمِ على منوال آبائهم،

وعلى غرار طرائقهم وأساليبهم في إبداع الشِّعر، فيحذون حذوَهم في تناول الموضوعات والمعاني، وحتى في التراكيب والصيغ أيضًا. وكان بعضُ أولئك الآباء يحثّون أبناءهم على رواية شِعرهم، بل يحذّرونهم من عدم فعل ذلك، ويعدّونه عقوقًا بهم. قال الراعي النميري (٩٠هـ): "مَن لم يروِ من أولادي هذه القصيدة [قصيدته اللامية] وقصيدتي التي أولها: (بانَ الأحبّةُ بالعهدِ الذي عهدوا) فقد عقّني"(٢٣). ويبدو أنّ أولئك الآباء كانوا لا يطمئّنون على أبنائهم في قول الشِّعر حتى يرونهم قد قالوا شِعرًا يشبه شِعرهم. نهى زهير (١٣ ق. هـ.) ابنه كعبًا (٢٦هـ) عن قول الشِّعر بعد أن علم أنّه يقوله، وضربه ولجأ إلى حبسه، ولم يأذن له أخيرًا بقول الشِّعر إلا بعد أن رأى أنّ ما يقوله من شِعر يتوافق مع شِعره، بعد أن أجرى له اختبارًا قاسيًا حافلاً بالضرب مع كل بيت، وقد أردف ابنه خلفه على ناقته وقال له:

"إنّي لتغدو بي على الهَمِّ جَسْرَةٌ　　　تَخُبُّ بوَصّالٍ صَرومٍ وتُعْنِقُ

ثم ضرب كعبًا وقال أجز يا لُكع، فقال كعب:

كبنيانةِ القَرئيّ موضعُ رَحْلِها　　　وآثار نَسعيها من الدَفِّ أبلَقُ

فقال زهير:

على لاحبٍ مثلِ المَجرّةِ خِلتُه　　　إذا ما علا نَشْزًا من الأرض مُهرَقُ

ثم ضرب كعبًا وقال: أجز يا لكع، فقال كعب:

منيرٌ هُداه ليلُه كنهارِهِ　　　جميعٌ إذا يعلو الحُزونَةَ اَفرَقُ

ثم بدأ زهير في نعت النعام وترك نعت الإبل، فقال زهير يعتسف به عمدًا -أي يأخذ في غير جهته- أي طريقاً آخر من الشِّعر:

وَظَـلَّ بِوعـساءِ الكَثيـبِ كأنّـه   خِبـاءٌ علـى صَـقْبَي بِـوانٍ مـروّقِ

فقال كعب:

تَراخَى به حُبّ الضَّحاء وقد رأى   سَـماوةَ قـشراءِ الـوظيفين عَوهَـقِ

فقال زهير:

تَحِـنُّ إلى مثـلِ الحَبـابيرِ جُثَّـم   لـدى مُنْتَجٍ مـن قَيـضِـها المُتَفَلِّـقِ

ثم قال: أجز يا لكع. فقال كعب:

تَحَطَّم عنها قَيضُها عن خَراطِـم   وعـن حَـدَقٍ كـالنّبخ لم يَتَفَتَّــقِ

فأخذ زهير بيد ابنه كعب ثم قال: قد أذنت لك يا بني في الشِّعر"(٢٤).

هكذا نجح كعب في اختبار أبيه، ليس لأنه استطاع أن يجاريه في قول الشِّعر أو أنّه استطاع أن ينظم شعرًا ذا مستوى جيّد، بل لأنّ ما تفوّه به من أبياتٍ شعرية يشبه ما تفوّه به أبوه، فلو أننا جمعنا هذه الأبيات سوية لشكّلت قصيدةً أو مقطوعة شعرية واحدة لقائل واحد، أي للشاعر نفسه، وهذا ما جعل بعض الرواة يخلطون بين شِعر زهير وابنه كعب. في شرح ثعلب لديوان زهير عدد من القصائد والمقطوعات رويت لزهير كما روي بعضُها أيضًا لابنه كعب(٢٥). ويروي ابن قتيبة بيتين لم يحسم عائديتهما لزهير أو لكعب، إذ يقول: "ومن ذلك قوله [يقصد زهير]، ويقال إنه لولده كعب:

وَلَيْسَ لِمَنْ لم يَرْكَبِ الهَوْلَ بُغْيَةٌ وَلَـيْسَ لِرَحْـلٍ حَطَّـهُ اللهُ حامِـلُ
إِذا أَنْتَ لم تُعْرِضْ عنِ الجَهْلِ والخَنَا أَصَبْتَ حَلِيمًا أَو أَصابكَ جاهِلُ"[٢٦]

وقد بلغ من تمكّن كعب في معرفة أسلوب أبيه في نظم الشّعر ما جعله قادرًا على إكمال ما يعجز عنه أبوه أحيانًا من إتمام بيت أو بيتين أو نصف بيت حتى يروى أنّ زهيرًا قال بيتًا ونصفًا ولم يستطعْ إكمال الثاني، فمرَّ به النابغةُ الذبياني (١٨ ق. هـ.) وعجز عن إكماله، حتى جاءهم كعبٌ فاستطاع أن يضع عجزًا لصدر البيت الثاني، فضمّه إليه زهيرٌ قائلاً له: أنت والله ابني. والبيتان هما:

"تَـراكَ الأرضُ إمّـا مِـتَّ خفًّـا وتحيـى إن حييـت بهـا ثقيـلا
نزلـتَ بمـستقـرِّ العـزِّ منهـا فتمنـع جانبيهـا أن تـزولا"[٢٧]

هكذا ينجح كعب مرة أخرى فيما يشبه الاختبار مع أبيه، ويتفوّق على النابغة الذبياني لا لأنّ الأخير ليس فحلاً، بل لأنّ كعبًا أقدر من النابغة على نسج الشِّعر على منوال أبيه، وهكذا يصبح راويتَه الرئيسي، ويمنحه شرعيةَ الأبوّة؛ لأنه أثبت أحقيته ببنوته مرتين، مرة، على المستوى البايولوجي، لأنه من صلبه، ومرة، على المستوى الثقافي، لأنه سار على نهجه، فكأنه ولد أيضًا من صلبه الشِّعري، وفي كلا الأمرين تحقق ما كان يريده زهير وهو أن يشبه أباه. وبلغ الأمر بكعب أن يفتخر بكونه يقول شِعرًا يشبه شِعر أبيه:

أقـول شـبيهاتٍ بمـا قـال عالِمًـا بهنّ ومن يُشبهْ أباه فما ظَلَم[٢٨]

وفي حكايةٍ ذات صلة بهذا المنحى، تكشف عن التصور العربي القديم لوراثة الشِّعر وعن أثر الأُبوّة في ذلك، يتمنّى الحطيئة (٤٥هـ) لو أنّ الفرزدقَ (٣٨-١١٠هـ) كان ابنًا له، بعد أن أُعجب بقصيدةٍ قالها وهو مازال غلامًا يمدح فيها سعيد بن العاص (٥٩هـ). فيبدي إعجابه بهذا الشِّعر، ثم يغمز الفرزدقَ بكلام أمام الممدوح يحاول من خلاله إيصال فكرةٍ بأنّ النبوغَ المبكر لهذا الغلام له صلة بفحولته هو، بل إنّه من نتاجها، وليستعيد أيضًا مكانته الشعرية أمام ابن العاص ومن معه في مجلسه، بعد أن أطرى الفرزدقَ وأثنى عليه كثيرًا، بقوله: "يا غلام! أدركتَ مَن قَبْلَك وسبقتَ مَن بعدك... يا غلام! لئن بقيتَ لتبرُزَنَّ علينا. يا غلام! أنْجَدَت أُمُّك؟ قال: لا، بل أبي"[٢٩]. يُوَضِّح ابنُ سلاّم ما غمز به الحطيئةُ فيقول: "يريد الحطيئة: إن كانت أمُّك أنجدت فإني أصبتها فأشْبَهْتَنِي. فألفاه لَقِنَ الجوابَ"[٣٠]. وأنجدتْ يعني نزلت نجدًا، وهي ديار قبيلة الحطيئة، وقد أصبح المعنى أكثر وضوحًا، بأنّ الحطيئةَ كان يريد بقوله هذا: كأنك ورثت الشِّعر عني، أو ما أشبه شِعرك بشِعري. وقد استغلَّ الطِّرماحُ بن حكيم (بعد ١١٠) هذه الروايةَ في هجائه الفرزدقَ، فغمزه بها وأنكر عليه أنّه ورث شِعرًا من أبيه، الذي لم يكن بشاعرٍ حتى يحظى الفرزدقُ باكتسابِ شِعرٍ عن صلةٍ عائلية، إنما كان عن طريقٍ غير شرعي:

واسأل قُفَيرةَ بالمرّوتِ هل شَهدت ... شوطَ الحُطيئة بين الكِسْرِ والنَضَدِ
أَو كان في غالبٍ شِعْرٌ فَيُشْبِهُهُ ... شِعْرُ ابْنِهِ فَيَنَالَ الشِّعْرَ من صَدَدِ؟![٣١]

وفي حكاية أخرى تعزز، بشكل مباشر، هذا التصور العربي القديم عن وراثة الشِّعر؛ ابنًا عن أبٍ، وأبًا عن جدٍّ. نرى رؤبة (١٤٥هـ) يُفحم أباه العجّاج (٩٠هـ) في حوار استجوابي معه، بعد أن اُستفز الأب حين بلغه بأنّ ابنه ادّعى أنّه أشعر من أبيه، فسأله مستنكرًا: أنت أشعر مني؟ فقال: نعم، "قال: ومن أين أتاك ذلك؟ قال: من حيثُ أتاك، أنك أشعر من أبيك رؤبة، فسكت"[٣٢]. وبين رؤبة وأبيه، وهما من أشهر الرُّجاز في الإسلام، روايات عديدة تدور في فلك المنافسة الشعرية بينهما، يتضح من خلالها مدى التشابه بين شِعريهما، إلى الدرجة التي تدفع العجّاج إلى أن يسرق من ابنه أرجوزة طويلة ويتكسّب بها عند خلفاء بني أمية، ثم تنازعا عليها عند عبد الملك بن مروان (٨٦هـ)[٣٣]، وقد نبغ لرؤبة ولد شاعر أيضًا، لكنه كان معه كأبيه فلم يعترف بشعريته، حين قيل له إنّ ولدك عقبة قد أحسن في الشِّعر، قال: "بل ما لشِعره قران التشابه والموافقة"[٣٤]، أي أنّ شِعرَه مفكّك ولا يشبه شِعر أبيه وربما شِعر جدِّه أيضًا.

ويحاول هذا التصور العربي القديم عن الوراثة الشعرية أن يجمع بين أجيال متباعدة زمنيًا في إطار مشترك يوحدهم على مبدأ التشابه والتواصل، وأنّ الأبناءَ والأحفاد على خط آبائهم وأجداهم، وكأنهم يتوارثون نهجًا واحدًا. يروى أنّ حسّان بن ثابت قال بيتًا أجهد نفسَه كثيرًا في إحكامِه، هو:

وَإِنّ امرأً يُمسي ويُصبح سالِمًا ... مِن الناس إلاّ ما جَنَى لَسَعيدُ

وما إن مات حتى جمع ابنه عبد الرحمن القومَ لينشدهم بيتًا على غراره، كان يخشى أن يُنسى لاعتزازه به، هو:

وَإنّ امرأً نَال الغِنى ثُمَّ لَمْ يَنَل صَديقًا ولا ذا حاجةٍ لَزهيدُ

وبعد أن مات عبد الرحمن فعل ابنه سعيدٌ الشيءَ نفسه، وقال البيت الآتي على شاكلة بيتي أبيه وجده؛ وزنًا وقافيَة:

وَإنّ امرأً لاحى الرجالَ على الغِنى وَلَمْ يَسأل الله الغِنى لَحَسودُ[٣٥]

هكذا يشترك الثلاثةُ في ما يُشبه المساجلةَ الشعرية بين الأحياء، على الرغم من أنّ كلَّ واحدٍ منهم قال بيته بعد أن مات سابقه، بل يكاد يتحوّل موت كل واحد منهم شرطًا لإكمالِ بيت الآخر، وكأنهم يشتركون في قصيدة أو مقطوعة شِعرية واحدة خاصة بعائلتهم وبنهجهم الشعري المشترك، على الرغم من تفاوت المستوى الشعري لكل واحد منهم، فحسّان يُعدّ من الفحول، ولا يبلغ ابنه ولا حفيده مكانته، كما أنّ سعيدًا ليس بمستوى أبيه. يقول عنه الأصفهاني: "متوسطٌ في طبقته ليس معدودًا في الفحول...، ولم تكن له نباهة أبيه وجدِّه"[٣٦].

وكان لحسّان ابنةٌ شاعرة تدعى ليلى، تجمعها مع أبيها حكاية قريبة الشبه بحكاية زهير وابنه كعب. تكشف فيها أنّها على دراية كبيرة بأسلوب أبيها في نظم الشِّعر، ما جعلها قادرة على إكمال ما عجز عنه أبوها من إتمام مطلع قصيدة أرّقه، حتى أخذا يتناوبان البيتَ تلو البيت، وكان قد بدأ فقال:

مَتاريكُ أذنابِ الأمورِ إذا اعتَرَتْ   أخـذنا الفـروعَ واجتنينـا أصـولَهَا

ثم سكت حائرًا ماذا يقول، فأكملت هي:

مَقاويلُ بالمعروفِ خُرْسٌ عن الخَنا   كِـرامٌ يُعـاطونَ العـشيرةَ سُـؤْلَها

فحمي حسّان على إثر ذلك فقال:

وقافيــةٍ مثــل الــسنانِ رَزينـــةٍ   تناولـتُ مـن جـوِّ السماء نزولها

فأعقبت تقول:

يراها الذي لا ينطق الشِّعر عنـدَه   ويعجزُ عن أمثالِها أنْ يَقولَها[٣٧]

فأُعجب كثيرًا بما قالت، وحلف من فرط إعجابه ببراعتها، ألاّ يقول شِعرًا وهي حية، وكأنه صُدِم بمدى تشابه ما قالته بشِعره، وكأنها ذاتٌ شعريةٌ أخرى تشبهه، يمكنها أن تُكمِل معه أية قصيدة، من دون أن يلحظ أحدٌ اختلافَ بيتٍ عن آخر، أو أنها من صنع شخصين وليس شخصًا واحدًا. لكنها تتنازل لأبيها عن قول الشِّعر مادام على قيد الحياة، ويصبح موته شرطًا لاستمرارها في قول الشِّعر، وقد شاركته في هذه المقطوعة الشِّعرية وهما أحياء، فنالت حظوة أكثر من أخيها عبد الرحمن وابن أخيها سعيد، اللذينِ اشتركا معه بعد وفاته. وربما كان بعضُ هذا التشابه مصدرَ خلطٍ لدى الرواة قديمًا بين بعض شِعر حسّان وشِعر ابنه عبدالرحمن على وجه الخصوص[٣٨].

وحتى لو كانت مثل هذه الحكايات والأخبار مفتعلةً، من صنع الرواة تحيّزًا لأبناء الشعراء، لإعلاءِ مكانتِهم، أو لتوثيق صلتهم بآبائهم، فهي

تكشف، في اختيار الرواةِ لهؤلاء الآباء من دون غيرهم من الشعراء ليكونوا طرفًا رئيسًا مع أبنائهم في تلك الحكايات، عن مدى تصور أولئك الرواة لتشابه شِعر الأبناء مع شِعر آبائهم. وهي حكايات وأخبار تشترك في أنّها نابعة من نسق ثقافي مشترك يرى في التشابه أساسًا للنسب والقرابة والصلة والوراثة. ولاشك أنّه كلما تشابه الشِّعرُ أكثر كان الاختلاط في نسبةِ قائلِه أكبر. ولاشك أنّ الانتحال، في جزء كبير منه، قائمٌ على مبدأ التشابه، وقد كانت تهمة الرواة الوضّاعين أو ممن شاع عنهم ذلك أنّهم كانوا على درايةٍ كبيرة بأساليب الشعراء، فكانوا ينظمون أشعارًا وينسبوها إلى شعراء بعينهم. اتُّهِم خلف الأحمر بأنه كان يُضْرَب به المثلُ في عَمل الشِّعر، حيث "كان يعمل على ألسنة الناس فيشبه كلَّ شِعر يقوله بشِعر الذي يضَعُه عليه"[٣٩]، وبلغ من المهارة أنّه كان يعمل الشِّعر "على ألسنة الفحول من القدماء، فلا يتميّز عن مقولهم"[٤٠].

وقد تنبّه أبو حاتم الرازي (٣٢٢هـ) إلى مسألة التشابه وأثرها في قضية الانتحال، فقال في معرض حديثه عما نُسب من قصيدة للحطيئة في مدح أبي موسى الأشعري (٥٢هـ) قيل إنّها من تأليف حمّاد الراوية (١٥٥هـ): "فهذا الشِّعر ومثله، وإن كان منحولاً، فقد نُسِب إليه، ودُوِّن له، وروي في شِعره، إذ كان لذلك الطراز مشاكلاً، ولشِعره مضاهيًا"[٤١]، حتى كأنه يصبح كالولد الذي يُنْسَب لأبٍ ما لوجود شبه كبير بينهما. هكذا يُشَبِّه الرازي الشِّعرَ المنحولَ فيقول: "ومثل هذا من الشِّعر مثل المُلْصَق من الولد"[٤٢]

بل إنّه يذهب إلى أبعد من ذلك فيرى أنّه أصبح بمثابة الابن الشرعي لمن نُسب له، مستندًا إلى قاعدة فقهية كانت في الأصل حديثًا نبويًّا، فيقول: "وما سبيله إلا كما قيل: الولدُ للفراش وللعاهر الحجر"(٤٣). وكأنّه بذلك أوجدَ حلاً لمعضلة ابن سلاّم ورفاقه ولمن جاء بعدهم من النقّاد أيضًا، بأن يغلق باب الجدل في هذا الأمر من خلال التعامل مع الشِّعر المنحول على أنّه صحيح، وأنّ ما نُسب من شِعرٍ لشاعرٍ ما ينبغي أن يُنظر إليه على أنّه عائد له. وهو، برأيي، حلٌّ يطوي المعضلةَ بإشكالياتها دون أن يخضعها لإعادة النظر بالفحص والتحرِّي والتدقيق. وقد طويت فعلاً بعد الرازي في القرن الرابع الهجري وما بعده، فلم يناقشها النقدُ العربي القديم مرة أخرى، وانشغل بقضايا أخرى غيرها.

إذن فتشابه الشِّعر ومشاكلته كانت مكمنَ العلّةِ لدى النقّاد القدامى، فهنا تكمن معضلة الفرز والتمييز والتحقق بين ما هو أصيل وما هو منتحل من الشِّعر؛ لأنّ الشِّعرَ المنحول يندمج في الشِّعر الأصيل ويغيب في أضعافه ويصعب على "أهل العناية إفراده"(٤٤)، كما يوضح القاضي الجرجاني (٣٩٢هـ) في وساطته. وأهل العناية هم أهل العِلم بالشِّعر من النقّاد. وقد كان الرواة قديمًا، برأي مصطفى صادق الرافعي (١٩٣٧م) لا يميّزون الشِّعر على أساس الصنعة، لأنها قلّما "تختلف في أشعار العرب اختلافًا يظهر لأولئك الرواة إلا في القليل من صنعة الفحول المتقدمين"(٤٥)، وكانوا يعوّلون على النسبةِ في تمييزهم بين الشعراء، أي على ما اشتهر من الشِّعر

المنسوب إليهم، وبناء على رأيه هذا نستنتج أنّ ما دون ذلك من الشِّعر غير المشهور النسبة يقع ضحية الخلط بهذا الشاعر أو ذاك، ممن يظن الراوي أنّ هذا الشِّعرَ أنسب له من غيره، وأقرب إلى أسلوبه. وفي هذا الأمر توسيع للمعضلةِ التي عانى منها ابن سلاّم وزملاؤه من نقّاد القرن الثالث الهجري لتخرج من نطاق ما ينحله أبناءُ الشعراء لآبائهم إلى دائرة الانتحال بشكل عامّ، وهي ليست محل بحثنا هنا. كما أنّ قضية التشابه التي خضنا فيها تُوَسِّع أيضًا من المعضلة نفسها، ولا تحصرها في إطار أبناء الشعراء كما حددها ابن سلاّم، وهو ليس مجالنا في هذا البحث.

لقد كان لأبناء الشعراء، بشكل عامّ، دور هام في حفظ أشعار آبائهم من الضياع، وأسهموا في تداولها وذيوعها ؛ لأنها كانت إرثًا قيِّمًا لعائلاتهم ولقبائلهم في الوقت نفسه، وكانوا هم الأقرب من بين عوائل قبائلهم لحفظ هذا الشِّعر. وإذا ما برز في بعض الأُسر شعراءٌ متعاقبون يتوراثون الشِّعر ؛ نظمًا ورواية، فإنّهم سيكونون أكثر من غيرهم عناية بهذا الشِّعر وما يتصل به من أخبار تتعلّق بآثاره ومناسبات قوله. يقول عبد القادر البغدادي (١٠٩٣هـ) : "إذا كان أفراد القبيلة يعنون هذه العناية برواية شِعر شعرائها، فما بالك بأولاد الشاعر صليبة؟"(٤٦). وقد يهتم أولئك الأبناء ببعض شِعر آبائهم ويهملون بعضه الآخر، وفقًا لما يرونه أهم بالنسبة لهم وما يشعرون أنّه أنسب لعصرهم وأكثر تأثيرًا في متلقيهم. وقد يلجأ بعضهم إلى إضافة أبيات قليلة على شِعر آبائهم يكملون بها قصيدة أو مقطوعة

شِعرية. وربما يندفع آخرون منهم لنحل قصائدهم الخاصة على لسان آبائهم أو أجدادهم من الشعراء لتحظى هذه القصائد بالشهرة والذيوع، ولاشك أنّ مَن يلجأ إلى مثل هذا الأمر ليس من الشهرة بمكان أبيه أو جدِّه. يشكك الجاحظُ (٢٥٦هـ) بالمستوى الفني لشِعر أبناء الشعراء، بشكلٍ عامّ، فَهُمْ، برأيه، ليسوا على حظٍّ كبير من الجودة في قول الشِّعر بمستوى آبائهم، أي أنهم لا يتفوّقون عليهم، مُرجعًا السببَ في ذلك إلى هيمنة أسلوب آبائهم عليهم: "وربما خُيِّل إليّ أنّ أبناء أولئك الشعراء لا يستطيعون أبدًا أن يقولوا شِعرًا جيِّدًا، لمكان أعراقهم من أولئك الآباء"(٤٧). وتشكيكُ الجاحظ يرجع، على ما يبدو، إلى أصل دلالةِ لفظة الثُّنيان التي تطلق على الشاعر ابن الشاعر، فهي تعني الأدنى مكانةً ممن سبقه، وتعني الضعيف. قال ابن هشام (٢١٨هـ): الثُّنيان هو "الذي يُسْتَثنى من الشعراء؛ لأنّه دونهم. وقال غيره: الثُّنيان: الضعيف(٤٨).

هكذا يتبيّن لنا أنّ لأبناءِ الشعراء، بشكلٍ عامّ، دورين متعاكسين في التعامل مع شِعر آبائهم؛ إيجابي وسلبي. فمثلما أفاد الرواةُ القدامى كثيرًا من دَور هؤلاء الإيجابي؛ لأنهم كانوا أحد مصادرِهم الرئيسية في جمع شِعر آبائهم والحفاظ عليه من الضياع، فقد عانى النقّادُ القدامى من دورهم السلبي فيما تلاعبوا به من شِعر آبائهم؛ إضافةً أو حذفًا أو تغييرًا. يتساءل بلاشير مشكّكًا عن مدى التشويه الذي ألحقه كعبٌ بشِعر أبيه زهير؛ لأنّه ومَن تلاه من أحفاد زهير سعوا إلى تمجيده في الإسلام ومنحه مكانةً رمزية

عالية[٤٩]، فشِعره مُحَكَّكٌ مُنَقَّحٌ حَولِّي، على خلاف شعراء عصره، وهو مفعمٌ بالحكمة. وبنفس التشكيك ينظر إلى ما أدخله عبدُ الرحمن من تشويهٍ على شِعر أبيه حسّان بن ثابت، وما فعله أيضًا سعيدُ بن عبد الرحمن بشِعر جدِّه. فالأول اهتم بمكانةِ أبيه الدينية، في حين انشغل الثاني بقصائد جدِّه غير الدينية، من خمرياته المعروفة. وأسهما بذلك في "إشاعة الاضطراب في الإنتاج المحفوظ المنسوب إلى شاعر النبي محمد وإعطائه ذلك الطابع غير المتجانس الذي يلفت انتباه كل أولئك الذين يقرأونه"[٥٠]. وكذا الحال بالنسبة لشاعرٍ إسلامي هو جرير، يرى بلاشير أنّ ذريتَه من الشعراء، والأُسرة برمّتها من المُعرقين في الشِّعر، عملوا بحماسةٍ على تخليد ذكراه، ولاسيما صلته القبلية الشديدة ببني جلدته من تميم[٥١]. وعلى هذا التوجه البلاشيري في التشكيك والتساؤل سنضع جُلَّ أبناء الشعراء في دائرة الاتهام؛ لأنهم كانوا المسؤولين الأوائل في حفظ تراث آبائهم الشعري والاعتناء بروايته؛ لذا سيكون في هذا التعميم جناية كبيرة بحقهم، أدركها بلاشير نفسه، موضحًا سبب ذلك أيضًا: "سيكون من الخطأ أن نعزو مكانًا واسعًا لهذه الانتحالات. ذلك أنّ الوضع النفسي لهذه الذرية، وعدم إمكانها المساس دون تحوّط ببعض القصائد التي صارت شائعة بين جمهور الناس، والاهتمام بصون مكانتهم هم والاستمتاع بشطر من المجد الآتي لهم من سلفهم العظيم، كل هذا كان بالأولى حافزًا لهؤلاء الناس على احترام التراث الشِّعري الذي ورثوه"[٥٢].

لقد أثار بلاشير الشكوكَ في حالاتٍ كانت تتسرب منها آثارُ التلاعب. وقد كشف رواتُنا ونقّادُنا القدامى وفي مقدمتهم ابن سلاّم عن بعض هذه الحالات. وهذا ما يستدعي من الباحثين في تاريخ الأدب العربي، والشِّعر منه على وجه الخصوص، الانتباه إلى دور أبناء الشعراء وأُسرهم في رواية الشِّعر العربي القديم، أو بالأحرى دور الوراثة الشعرية في رواية هذا الشِّعر. وهذا ما طمح إليه بلاشير بقوله: "إنّ من شأن أخذ تأثير الأُسرة بعين الاعتبار في أبحاث التاريخ الأدبي أن يفسّر كثيرًا من الوقائع التي لا ينبغي أن تلتمس فقط في انعدام الضمير الأخلاقي عند الوضّاعين والمزيّفين"(٥٣). وقد حاولنا في هذا البحث تعزيز هذا التوجه، لكننا لم نقتصر على وجهة النظر الموضوعية في تناول هذه القضية بل سعينا إلى تسليط الضوء على أبعادها الفنية المتعلّقة بالأسلوب الشِّعري ومضاهاته، وما يثيره تشابه الشِّعر من إشكاليات في النسبة والانتحال، ومحاولة تلمّس أساس المعضلة في خصوصيتها الفنية، وليس في أبعادها التاريخية فقط. وهذا ما لم يعمد إليه بلاشير؛ لأنه تناولها من وجهة نظر مؤرخ أدب وفيلولوجي، وليس من وجهة نظر ناقد أدبي. في حين أنّ هذه المعضلة التي كشف عنها ابن سلاّم، منذ القرن الثالث الهجري، تقتضي من نقّاد الأدب الوقوفَ عندها، وتناولها من وجهة نظر فنية، تكون الحاجة فيها إلى دراسة مقارِنة تطبيقية تحليلية موسّعة بين شِعر الآباء والأبناء، أمرًا منهجيًّا ضروريًّا، على المستوى الأسلوبي على وجه الخصوص. الأمر الذي ينعش دراساتنا النقدية الحديثة في إعادة النظر بتراثنا الشِّعري من جديد.

الهوامش:

❖ كاتب عراقي- العراق.

(١) الجمحي، **طبقات فحول الشعراء**، شرح محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، مج١/٧.

(٢) م. ن.، مج١/٢٣. نجد صدى هذا الإجماع على مكانة خلف في القرن الخامس الهجري لدى ابن رشيق (٤٦٣هـ)، حين يقول: "وقد كان أبو عمرو بن العلاء وأصحابه لا يجرون مع خلف الأحمر في حلبة هذه الصناعة أعني النقد ولا يشقون له غبارًا، لنفاذه فيها؛ وحذقه بها، وإجادته لها". ينظر: ابن رشيق، **العمدة في نقد الشِّعر وتمحيصه**، شرح وضبط د. عفيف نايف حاطوم، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م، ١/٣٥.

(٣) عباس، إحسان، **تاريخ النقد الأدبي عند العرب**، دار الشروق، عَمّان، ١٩٨٦م، ٧٨.

(٤) جاء في **لسان العرب**: النقْدُ تمييز الدراهِم وإِعطاؤكَها إنسانًا. ونَقَدَ الشيءَ يَنْقُدُه نَقْدًا إذا نَقَرَه بإِصبعه كما تُنْقَر الجوزة. ونقَد الرجلُ الشيءَ بنظره يَنْقُدُه نقْدًا ونقَدَ إِليه: اختلَسَ النظر نحوه. ينظر: مادة (نقد).

(٥) عباس، ٢١.

(٦) الجمحي، ١/٤٦.

(٧) م. ن، ١/٤٦-٤٧. الأقواس الكبيرة من الباحث للتوضيح.

(٨) الأصمعي، **فحولة الشعراء**، تحقيق وشرح د. محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م، ٢٧.

(٩) المرزباني، **الموشح**، تحقيق علي محمد البجاوي، نهضة مصر للطباعة والنشر، د.ت، ٢٧٣.

(١٠) ينظر: بابتي، د. عزيزة فوال، **معجم الشعراء الجاهليين**، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ٩٩.

(١١) الجمحي، ١/٤٧-٤٨. (١٢) **ابن رشيق**، ٢/٥٥٦. (١٣) م. ن.، ٢/٥٥٥.

(١٤) المبرّد، **الكامل في اللغة والأدب**، مؤسسة المعارف، بيروت، ٢٠٠٢م، ٢١٤. فضلاً عن ذلك كانت لحسّان ابنة شاعرة.

(١٥) الجمحي، مج٢/٥٨٣.

(١٦) ابن قتيبة، **الشِّعر والشعراء**، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر، ١٩٦٦م، ١/ ١٣٧.

(١٧) الإربلي، **المذاكرة في ألقاب الشعراء**، تحقيق شاكر العاشور، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٨م، ٥٣.

(١٨) بلاشير ريجس، التأثيرات الوراثية والمشاكل التي تضعها رواية الشِّعر العتيق، ٢٨٤، ضمن كتاب: **دراسات المستشرقين حول صحة الشِّعر الجاهلي**، ت: د. عبد الرحمن بدوي.

(١٩) يرى د. إحسان عبّاس أنّ هذه المشكلة قد ماتت بعد أن وقف عندها ابن سلاّم. ينظر: عباس، ٢٢. إنّ موت هذه المشكلة برأيي لا يعني انتهاء الإشكاليات التي رافقتها بل يعني أنّ النقد الأدبي العربي بعد القرن الثالث الهجري انشغل بقضايا نقدية مختلفة فتحت باب النقد أمام إشكاليات جديدة.

(٢٠) ابن رشيق، ١/ ١٧١. (٢١) م. ن.، ١/ ١٧١.

(٢٢) الرافعي، مصطفى صادق، **تاريخ آداب العرب**، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٧م، ٣/ ٢١٤.

(٢٣) البغدادي، **خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب**، تحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٩م، ٣/ ١٣١. ولاميته الشهيرة على الأرجح هي:

لمـا رأت أرقـي وطـول تلـددي ... ذات العـشاء وليلـي الموصـولا

قالـت خليـدة مـا عـراك ولم تكـن ... أبـدًا إذا عـرت الـشؤون سـئولا

(٢٤) نجم، د. محمد يوسف، **ديوان كعب بن زهير**، دار صادر، بيروت، ط٢، ٢٠٠٢م، ٧–٨. جسرة: ناقة كبيرة. صروم: ماضية. تُعنِق: تسير سيرًا واسعًا. بُنيانة القَرئي: قصد أنها سمينة ضخمة كالبنيان. نسع: سير جلدي مضفور يكون زماما للبعير. الدف: المشي الخفيف. ابلق: الذي في لونه سواد وبياض. لاحب: طريق واضح. مهرق: أملس. الحزونة: ما غلظ من الأرض. أفرق: أفزع. وعساء: السهل اللين من الرمل. صقب: عمود. بوان: عمود من أعمدة البيت. الضحاء: هي للإبل مثل

الغداء للناس. سماوة: شخص. قشراء الوظيفين: الساقين. عوهق: طويلة العنق. الحبابير: جمع حبارى، وهو طائر يشبه الإوزة. النبخ: بثور مملوءة ماء.

(٢٥) الزبيدي، د. عبدالمنعم خضر، **مقدمة لدراسة الشّعر الجاهلي**، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا، د.ت، ١٥٧.

(٢٦) ابن قتيبة، ١/٢٣. (٢٧) المرزباني، ٤٧-٤٨.

(٢٨) ينظر: (صنعة) السكري، **شرح ديوان كعب بن زهير**، تحقيق أنطوان القوال، دار الفكر العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م، ٩٨.

(٢٩) الجمحي، مج٢/٣٢١-٣٢٢. (٣٠) م.ن.، مج٢/٣٢٢.

(٣١) ينظر: حسن، د. عزة، **(تحقيق) ديوان الطرماح**، دار الشرق العربي، حلب، ط٢، ١٩٩٤م، ١٢٦-١٢٧. قفيرة: هي بنت سكين بن الحارث، وأمّ صعصعة بن ناجية جدّ الفرزدق، وكانت سبية من قضاعة، سباها سلمى بن جندل يوم الحَرَجات، وكان جرير يعيب الفرزدق بها في هجائه، وعابه بها في هذا البيت الطرماحُ، لكنه قرن لها واقعة في يوم آخر هو يوم المرّوت الذي كان بين بني قشير وبين بني تميم، قوم الفرزدق. الشوط: الجري إلى غاية، وهو هنا بمعنى الفاحشة. الكِسر: الخباء، وهي الشقة السفلى منه، ولكل بيت كِسران عن يمين وعن شمال. النضد: السرير ينضد عليه متاع البيت. والطرماح هنا ربط الأمر بجدّة الفرزدق وليس بأمّه كما غمزه الحطيئةُ بها، ربما كي تُعَزِّز بواقعة تاريخية معروفة هي يوم المرّوت. غالب: والد الفرزدق. صدد: قرب.

(٣٢) الأربلي، ١٢٦.

(٣٣) م. ن.، ١٢٦-١٢٧. والأرجوزة هي (وقاتم الأعماق خاوي المخترق).

(٣٤) م. ن.، ١٣١.

(٣٥) ينظر: الكعكي، جمانة يحيى، **شرح ديوان حسّان بن ثابت**، دار الفكر العربي، بيروت، ط١/ ٢٠٠٣م، ٧٢. لاحى: لامَ وعَذَلَ.

(٣٦) الأصفهاني، أبو الفرج، **الأغاني**، تحقيق د. إحسان عبّاس ود. إبراهيم السعافين وبكر عباس، دار صادر، بيروت، ط٣، ٢٠٠٨م، ٢٧٨/٨.

(٣٧) المرزباني، ٧٢. متاريك: ما يترك دون عناية. اعتزت: ضاقت.

(٣٨) ابن قتيبة، ٦٠/١.

(٣٩) السيوطي، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، شرح وتعليق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي ومحمد جاد المولى، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٩م، ١٣٩/١–١٤٠.

(٤٠) العاملي، بهاء الدين، **الكشكول**، تحقيق: الطاهر أحمد الزاوي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٦١م، ٨٢/١.

(٤١) الرازي، أبو حاتم، **الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، تعليق حسين الهمداني، مركز الدراسات والبحوث اليمني، ط١، ١٩٩٤م**، ١٢٥.

(٤٢) م. ن.، ١٢٥.

(٤٣) الرازي، ١٢٥.

(٤٤) الجرجاني، القاضي علي بن عبدالعزيز، **الوساطة بين المتنبِّي وخصومه**، تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م، ١٦.

(٤٥) الرافعي، ٢٩٦/١.

(٤٦) البغدادي، ١٣١/٣.

(٤٧) الجاحظ، **البيان والتبيين**، تحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٥، ١٩٨٥م، ٢٤/٢. أعراقهم: أصولهم. وقد وردت الجملة الأخيرة في نسخ أخرى بصيغة مختلفة هي: "أغراقهم في أولئك الآباء". وكلتا الجملتين، برأيي، تعطيان دلالة انغماس أبناء الشعراء في شِعر آبائهم، وأنهم لم يستطيعوا التخلص منه.

(٤٨) السيوطي، ٤١٧/٢.

(٤٩) بلاشير، ريجيس، **تاريخ الأدب العربي منذ نشوئه حتى أواخر القرن ١٥م**، تحقيق د. إبراهيم الكيلاني، مطبعة الجامعة السورية، ١٩٥٦م، ٩٣/٢–٩٤.

(٥٠) بلاشير، **التأثيرات الوراثية**، ٢٨٤–٢٨٥.

(٥١) م. ن.، ٢٩٠.

(٥٢) م. ن.، ٢٩١.

(٥٣) م. ن.، ٢٩١.

تحليل خطاب المقدمات في كتاب كليلة ودمنة

بقلم: د. مصطفى عطية جمعة*

مقدمة:

يمثّل كتاب "**كليلة ودمنة**" علامة فريدة في التراث الإنساني عامة، لما فيه من حكمة عظيمة، تفيد كل إنسان، مصاغة في قالب قصصي فريد، نأى عن عالم البشر، وإن خاطبه قصدًا، متجاوزًا حدود المكان، ومقتضيات العصر والزمان، وظروف البشر وثقافتهم، وخصائص مجتمعهم المحلي؛ فهو وإن تناول مجتمع الهند القديم، إلا أنه لم يغرق كثيرًا في عالم الهنود وثقافتهم، فلامس أطرافه، وإن ذكر بعضًا من مدنه وقراه وغاباته.

وقد استرعى انتباه الباحث اشتمال كتاب "**كليلة ودمنة**" على أربع مقدمات، سبقت متن الكتاب، ولاشك أنها تثير الكثير من الدلالات ضمن البنية الكلية للكتاب، وهذا المتوخّى في هذا البحث، بدراسة هذه المقدمات وما حوته من خطاب، ضمن دوائر عدّة، تتصل بمؤلف الكتاب "بيدبا" الفيلسوف، ومترجمه عبد الله بن المقفَّع، ومتن الكتاب ذي البنية

القصصية، ومتلقّي الكتاب، وزمن التلقّي، أي العصر الذي تُرجِم فيه الكتاب.

وقد ارتكزت منهجية الدراسة على ما قدّمته المناهج النقدية المعاصرة، التي تنظر إلى ما يسمّى "النص الموازي" أو "المكملات"، التي تشمل الحواشي والهوامش والمقدّمات وغيرها، بوصفها جزءًا من بنية النص، ولها دور أساس في رسالة الكتاب العامة، وهذا بلا شك يستلزم تأويلاً، اجتهد الباحث في تقديمه، وربطه بذات المترجم ابن المقفّع، ومراميه من ترجمته، وما يرغب في طرحه لقومه ومعاصريه.

إنّ علامة الخلود لأيّ أدب، أن يتّصف -دومًا- بسمتين أساسيتين، أولاهما: انطلاقه من رحابة فكر الإنسانية المطلق؛ فيتخلّص من كل ما هو محلّي وعصري وطائفي ومذهبي، وهذا أساس خلود الأدب، وإن اتخذ من بيئة ما بشخصياتها وثقافتها وما فيها من خصوصيات تميّزها، ولكن تظل القيم الإنسانية هي العلامات الأبرز في هذا الأدب. فالأدب الإنساني "يتعامل مع الإنسان كقيمة فضلى في الوجود، دون الأخذ بعين الاعتبار الحدود التي تفصل الشعوب بعضها عن بعض أو القوميات أو الطوائف الدينية"[١]، ويكون هدفه التخلص من الغلاف القومي الضيّق لينادي أعمق أعماق الوجدان البشري العامّ، فيصبح أقرب إلى نبضات القلب المختنق أو الداء البيّن في علاماته، فلا يختلف طبيب بشأنه أيًّا كانت جنسيته[٢]. فكما أنه لا جنسية للطب الذي يعالج مختلف أمراض البشرية وإن انتمى الطبيب إلى بلد صغير أو افتخر بحضارة كبيرة، ولكن يظل الدواء

واحدًا للمرض دون النظر إلى جنسية مَن يطبّبه، وهذا يصدق على الأدب الإنساني، الذي يحمل في طياته من الحكمة ما يثري كل شعب، ويضيف لكل فرد، على امتداد التاريخ البشري. وقد توافر هذا البعد الإنساني في كتاب "**كليلة ودمنة**"، حيث جمع الحكمة في تجرّدها الإنسانيّ، وحسن السرد الذي تكاد الأذواق الإنسانية تتفق عليه.

وثانيهما: أن يُقَدَّم من خلال بنية فنية وقالب جذاب؛ شِعرًا كان أو قصًّا، مما يجعل من الفلسفة والحكمة اللتين يقدّمهما وعاءً يلتصق بذهن القارئ، ولا يغادره متى مرّت عليه الأزمنة وتباعدت الأمكنة؛ فالآداب الإنسانية "حين تكون إنسانية تتجاوز حدود الزمان والمكان، وتحفظ لذاتها سيرورة وخلودًا، فإنها يجب أن تمتلك قدرًا من الفنية، إذ إنّ نبل الموضوع وحده لا يكفي لاستمرار العمل الفنِّي وتجاوزه لأبعاد الواقع"(٣)؛ لأنّ النفس الإنسانية مجبولة على ترديد الأشعار والانجذاب إلى القصص والحكايات، والأخيرة تتصف بالبقاء في العقول، والرسوخ في الأفئدة، وقد تمتزج حكمتها بسرعة مع السلوك اليومي. فلا تزال حواديت الجدّات والأمهات عالقة في نفوسنا خاصة إذا ارتبطت بحكمة ومُثُل، ونقوم بترديدها لصغارنا، ضمن سيرورة التواصل الشفهي الإنساني، ويكون الأمر أكثر رسوخًا لو كان أدبًا مدوَّنًا، فيصبح تلقِّيه من معينه الأوّلي، بقراءة النص الأصلي بِلُغته المصاغ بها أو المترجم عنها، وفي كلٍّ يكون العقل متأملاً فاحصًا لما أبدعه المؤلّف نفسه، دون زيادة أو حذف أو تعديل

أو تغيير، على ما نحو ما نجد في القصص الشَّعبي عندما يروى لفظًا، فتنتابه أعراض الشفاهية من نسيان أو تبديل أو إضافة لهوى الرَّاوي، أو رغبات السامع.

أمّا في حالة التدوين المُحَقَّق، فإنّ النص الأصلي يظل كما هو، مفتوحًا على كل تأويل، النابع من فهم المتلقِّي المباشر للنص.

وقد اشتمل كتاب "**كليلة ودمنة**" على السمتين المتقدمتين، وبات الكتاب ضمن التراث الأدبي العالمي، وحظي بترجمات كثيرة، فقد قدّم خلاصة الحكمة والتجربة الإنسانية، التي استقاها مؤلفه من تراكمات الخبرة الحياتية به وممن سبقه من الفلاسفة والمفكرين، فكأنّ "بيدبا" الفيلسوف اعتصر كتب السابقين عليه اعتصارًا، وهضمها هضمًا، وأضاف عليها ما حنّكته الحياة به، وما أخذه من طلابه ومريديه، فهي حكمة وعصارة مصفاة، ثم جعل الشكل الذي احتوته تلك الحكمة قصصًا شائقة بجودة فنية عالية؛ فـ"العمل الأدبي العالمي هو أولاً، وقبل أي شيء آخر، عمل متطوّر أو متقدّم في شكله الفنِّي، فالجودة الفنية للعمل الأدبي تجعله أكثر قدرة على اجتياز حدوده اللغوية والثقافية القومية، وعلى دخول دائرة العالمية"(٤)؛ فقد جاءت قصص الكتاب جاريةً على ألسنة البهائم والطير، فكأنه ابتعد عن حياة البشر بكل زخمها وقسوتها وصراعاتها، ليجعلها متدفّقة في أجواء الغابات وما فيها من مخلوقات: طيور وحيوانات وزواحف، تجذب الإنسان لمرآها، ويعجب لما

فيها من غرائب وأحداث، تقف في منزلة بينية، بين عالم الإنسان والحيوان من جهة، والواقع المعيش في عصرها والعصور التالية من جهة أخرى، مما جعلها تنتقل من مصاف المحليّة الضيّقة إلى العالمية الواسعة، وكان مراد "بيدبا" الفيلسوف تقديم حكمة إنسانية سامية تفيد البشَر جميعًا، وإن كانت في الأساس حوارًا بين الملك "دبشليم" وفيلسوفه وحكيمه بيدبا، فمراد الملك الاستفادة، مدركًا عِظم مكانة العالم الحكيم، كما نرى عندما استأذن "بيدبا" في الدخول على الملك، ظل واقفًا صامتًا، مأخوذًا بهيبة الملك، فنظر إليه الملك، وقال: "إن كان للملوك فضل في مملكتها، فإنّ للعلماء فضلاً في حكمتها، لأنّ الحكماء أغنياء عن الملوك بالعِلْم، وليس الملوك أغنياء عن الحكماء بالمال"[٥]، فذهب الروع عن بيدبا، وأفصح عن رغباته للملك، ومضى في مناصحته آمرًا إياه بالعدل، محذِّرًا من الظلم.

فعندما نقرأ أيّ قصة من كتاب "**كليلة ودمنة**"، سرعان ما تلتصق بأذهاننا؛ لأنّ الحكمة تعلّقت بحدث درامي، والحدث جارٍ على ألسنة من عالم الحيوانات والطيور، مع الأخذ في الحسبان أنّ قرينة تأليف هذا الكتاب، كانت موجهة إلى ملك كان متجبِّرًا يومًا، فأراد بيدبا الفيلسوف أن يقوم بدوره كمثقّف ملتزم في عصره نحو هذا الملك، آملاً أن ينتهي الصلف والاستبداد يومًا من الملوك، وأن تعمّ الحكمة بين الشعوب، ولكن يبدو أنّ أمل بيدبا لا يزال حلمًا، فما زالت البشرية تتذبذب في مسيرتها

بين تجبّر حكّام، ورعونة محكومين، مما يتوجّب على كل ذي عقل راغب في الحكمة الصافية أن يطالع حكايات كليلة ودمنة، وليكتشف أنّ ما أوصى به الأوائل هو ما يطمح إليه المتأخّرون.

منهج الدراسة:

إنّ غايتنا في هذه الدراسة هي الإطلالة على الدور الذي اضطلعت به مقدّمات الكتاب، بوصفها تشكّل دلالة في البنية الكلّية للكتاب، فهي تندرج تحت ما يصطلح عليه "Paratext أو عتبات النص" التي عنيت أبحاث النقد المعاصر بدراستها، وأسهم الوعي النقدي الجديد في إثارة علاقة العتبات والنصوص المحيطة أو المجاورة أو الملحقة بالنص المركزي، فصار مفهوم عتبات النص مكوّنًا نصيًّا أساسيًّا ودالاًّ، وله دور كبير في رسالة النص المركزي.

وقد أشار الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو Michel Foucault في كتابه "**حفريات المعرفة**" إلى أهمية التعامل مع الكتاب وفهم خطابه بمراعاة كثير من النصوص والآثار التي تحيط به؛ فحدود كتاب ما من الكتب ليست أبدًا واضحة بما فيه الكفاية، وغير متميّزة بدقة، فخلف العنوان والأسطر الأولى والكلمات الأخيرة، وخلف بنيته الداخلية وشكله الذي يضفي عليه نوعًا من الاستقلالية والتميّز؛ ثمة منظومة من الإحالات إلى كتب ونصوص أخرى(٦)، لقد ذكر فوكو هذا الطرح وهو يناقش الفرق بين الكتاب والأثر، وأنه يتعيّن علينا دراسة الكتاب كوحدة واحدة، واعتبار

أنّ هـذه الوحـدة متغيّـر ة ونـسبية، ولا تنـشأ إلا داخـل حقـل خطابـات متشابك[٧].

لقد نبّه فوكـو إلى أهمية عـدم إغفـال أيّ نـصوص أو إحـالات يـشملها الكتاب والتعامل معه كوحدة مادية واحدة، بدراسة كل ما فيهـا، فالرؤيـة التقليديـة الـسائدة مـن قبـل تركّـز علـى النـصوص الأساسـية في الكتـاب، بالتركيز -مثلاً- على نص القصة أو الشِّعر فقط، دون النظر إلى الهوامش والعنـاوين الجانبيـة. كمـا أشـار إلى عـدم التسليم بالكتابـات أو المجموعـات (الكتابية) التي جاءتنا بمنظومة وسياق تـاريخي مـا، فعلينـا أن نـضعها فـورًا على محكّ الـسؤال، وإعـادة تفكيكهـا مـن أجـل معرفـة جديـدة، ومحاولـة بنائها بناءً جديدًا، والنظر في إمكانية ردّها إلى مكان أرحب وأوسع يسمح بتنظيرها[٨].

وهذا يعني عدم اليقين لأيّ تأويلات ومفاهيم مسبقة، وإعادة النظر في أية كتابات بنظر جديد، والسعي إلى قراءتها ضمن سياقات معرفية وثقافية وفكرية مختلفة، ومساءلتها، ممـا يـساهم في الكـشف عـن المسكوت عنـه، وإعادة بناء الدلالة الظاهرة ومناقشة ما هو دارج معرفيًّا عنها.

وقـد كـان الفرنـسي جـيرار جينيـت Gérard Genette مـن أوائـل مـن تطرّقوا إلى هذا الموضوع، في أبحاثه عـن تطـوير الآليـات النقديـة الإجرائيـة مـن أجـل الانتقـال مـن مجـال الـنص المغلـق إلى الـنص الـشامل، فلـم يعـد الاهتمام مقتصرًا على النص الأساسي وحده، بل تعدّاه إلى الاشتغـال على

النصوص الموازية له والتي هي: "عبارة عن ملحقات نصية وعتبات نطؤها قبل ولوج أي فضاء داخلي كالعتبة بالنسبة إلى الباب، وكما قال جينيت: احذروا العتبات"[٩]. وبتعريف أوضح فإنّ العتبات تعني: "مجموع النصوص التي تحيط بمتن الكتاب من حواشٍ وهوامش وعناوين رئيسية وفرعية وفهارس ومقدمات وخاتمات وغيرها من بيانات النشر المعروفة، التي تشكّل في ذات الوقت نظامًا إشاريًّا ومعرفيًّا لا يقلّ أهمية عن المتن، الذي يخفره أو يحيط به، بل إنه يلعب دورًا هامًّا في نوعية القراءة وتوجيهها"[١٠].

ولاشك أنّ مقدمة الكتاب -كمفهوم- تختلف عما يسمّى (الاستهلال) الذي يمثّل مطلع النص أو استهلاله، فالاستهلال هو الجملة الأولى التي قد تكون عبارة طويلة أو الصفحة الأولى منه، وعلى شيء من التوافق بين مفرداتها وبين غايات العمل وأهدافه ونسيجه، وتكاد تساهم وتحدد مسار العمل الفني كله[١١].

فوجه الاختلاف أنّ المقدمة سابقة لمتن الكتاب نفسه، أمّا الاستهلال فهو البداية الأولى لمتن الكتاب، وفي كليهما دور دلالي، ولكن لابد من التفرقة بين دور الاستهلال بوصفه مطلع المتن/ النص الأساس في الكتاب، وبين المقدمة التي تحوي خطبة المؤلف ومراميه. وإذا كان الكتاب مترجمًا فسنجد مقدمة خاصة للمترجم، تضاف إلى مقدمة المؤلف. وإن كنّا نجد أنّ مقدمات "**كليلة ودمنة**" تؤدِّي جزءًا من الدور المناط بالاستهلال،

فالكتاب -طبقًا للنسخة العربية المترجمة عن الفارسية وهي مترجمة من قبل عن اللغة السنسكريتية القديمة في بلاد الهند[١٢]- يشتمل في واقع الأمر على أربع مقدّمات، تساهم في الدور الدلالي للاستهلال، كونه يشكّل مفتاحًا للولوج إلى النص، وجذب انتباه القارئ إلى الموضوع بأدوات كلامية حسنة وبأسلوب تعبير مثير، وتقدّم تلميحًا بأيسر القول عمّا يحتويه النص عبر تقديمه روابط عضوية ومضمونية للمحتوى[١٣]، مما يشوّق القارئ إلى متن الكتاب وقصصه وعالمه العجيب؛ لأنها -وكما سنرى- تحوي الكثير عن ظروف تأليف الكتاب، وأهدافه، وفلسفته، بجانب سبل ترجمته من اللغة الهندية القديمة إلى الفارسية ثم من الفارسية إلى العربية، ونكتشف في كل مقدمة إضافة دلالية ومعرفية تساهم في إنارة متن الكتاب. فالمتن ينقلنا مباشرة إلى زمن موغل في القِدم في التاريخ الهندي، بقصصه التي تتخذ من رحاب بلاد الهند وطبيعتها المتميّزة ميدانًا لأحداثها، ونجد فيها امتزاجًا وتداخلاً بين العمران البشري والغابات والجبال، وقد تعمّد "بيدبا" المؤلف أن يسجل الأمكنة والبلدان بأسمائها الحقيقية، ويذكر أسماء البشر، ويطلق على الحيوانات أوصافًا وأسماء مأخوذة من سياق القصة، وبعضها احتفظ بالاسم الهندي ذاته.

كما تساهم المقدمة في تقديم معلومات وأفكار مسبقة، عندما يكون النص ملغزًا وملتبسًا في بعض مفرداته أو أعلامه أو تكون الشفرة التي صيغ فيها النص ضاعت واندثرت فيتعذّر الوصول إلى المغزى كاملاً والغرض

من إنتاج النص، وأيضًا الغرض من ترجمته، فتكون هناك حاجة لوجود نوع من النصوص الموازية (أو السابقة) تشكّل شروحًا وتفسيرات وإيضاحات للنص[١٤]، وهو ما توافر بوضوح في مقدمات "**كليلة ودمنة**"، فما إن يفرغ المتلقِّي من قراءة المقدمات إلا ويكون مُلِمًّا بظروف إنشاء الكتاب، وعالمه، ومجتمعه، ومرامي كل من المؤلف والمترجمين (الفارسي والعربي)، وعصوره المختلفة.

في ضوء ما تقدّم، سنقوم بدراسة المقدمات وفقًا لعلاقتها بأربعة: بمتن الكتاب ذاته، وبالمؤلف (بيدبا)، وبالمترجم (ابن المقفع)، بالمتلقِّي.

المقدمة الأولى:

وقد كتبها بهنود بن سحوان، ويعرف بعليّ بن الشاه الفارسي، وتؤكد عدة مصادر أنّ واضع هذه المقدمة هو ابن المقفَّع بنفسه، وأنّ شخصية بهنود خيالية[١٥]، وهو رأي لا يوجد ما ينفيه مادامت النسختان: الفارسية والهندية ضائعتين. والمتوافر من النسخة الهندية إنما هو شذرات متفرّقة في الكتب القديمة. ويذكر عليّ الفارسي أنّ الغاية من كتابة هذه المقدمة هي تبيان الظرف التاريخي لاقتراب "بيدبا" من الملك الهندي "دبشليم"، الذي ورث الحكم بعد ثورة أهل الهند على السلطان الذي عيّنه "الإسكندر المقدوني" على بلاد الهندي بعد ما غزاها وقهر جيشه[١٦]، إلا دبشليم عندما تسلّم الحكم، طغى واستبدّ، فاستلزم أن يقوم الفيلسوف "بيدبا" بنصحه وإرشاده، ولكنه رفض النصيحة، وسجن بيدبا بسبب تجرّئه على

الملك، إلا أنّ الأخير راجع نفسه بعد ذلك، وعفا عن بيدبا، وجعله وزيرًا له، ثم طلب منه أن يجمع خلاصة التجربة الإنسانية في كتاب، يخلّد به ذكرى دبشليم الملك، فعكف بيدبا عليه، هو وتلاميذه، حتى أتمّه على هذه الهيئة.

ونلحظ من سياق تلك المقدمة أنها تؤكد على دور المثقّف نحو أبناء عصره، ملوكًا وحكّامًا، حيث لم يرض "بيدبا" أن يقف متفرِّجًا أمام العسف والتجبّر، فآثر النصح للملك، وواجه السجن، ولم يركن لشهوة السلطة حين عُيِّن وزيرًا، بل راح يخطّ الصحائف والكُتب حول كيفية سياسة الرعيّة، وفنّ القيادة في الحرب، وختمها بمؤلَّفه الذي بين أيدينا. فنحن أمام شخصية احتوت الحكمة والفلسفة، عِلمًا وعملاً، مما يجعلها قديرة بالفعل أن تقدّم هذا الكتاب (متن حكايات كليلة ودمنة) بأسلوب متفرّد على مدى الزمن، كما احتوت تلك المقدمة على عدة قصص، منها ما هو واقعي تاريخي، ومنها ما هو خيالي مقدّم لتقريب المثل والرأي. فمن القصص التاريخية قصة الإسكندر الأكبر المقدوني، الذي استطاع أن ينتصر على جيش ملك الهند على ما فيه من أفيال بفضل ابتكاره لعجول من الخشب، تتحرّك على عجلات وبكرات، وتمتلئ بالنفط الذي اشتعل فأحرق الأفيال حين هاجمها، وقد تمكّن من صنعها من كان معه من العلماء والصناع(١٧).

نبّهت هذه القصة القارئ/المتلقِّي إلى أهمية الاستعانة بالعلماء والصنّاع المهرة في القيادة، وعلى دور الحيلة في تحقيق النصر، وعلى أنّ القائد الناجح

هو من يوظّف كل الكفاءات من حوله لا أن يستأثر بالرأي. وهي قصة تنسجم مع "متن الكتاب" الذي يركّز على أهمية الاعتبار من حيلة السابقين، وأن تكون حاشية الملك من أهل العلم والمروءة. ويزخر المتن بعشرات من المقولات التي تؤيّد هذا، منها مقولة كليلة: "إنّ البحر بأمواجه، والسلطان بأصحابه[18]". كما تتماس هذه الحكاية مع قصة الملك "دبشليم" المتجبِّر، فقد كان محاطًا بحاشية سوء، يزيِّنون له كل إثم، وكانوا سببًا في تجبّره، ولكن عندما قرّبَ "بيدبا" الفيلسوف، فإنّ أحواله قد تبدّلت، حاز النصر في كل مكان، وأحبّته رعيّته، وصدّقت مقولة كليلة في إحدى القصص: "إنّ السلطان إذا كان صالحًا ووزراؤه سوءًا، منعوا خيره، فلا يقدر أحد أن يدنو منه[19]"، أي ينعزل عن الرعية، وتنأى قراراته عن مصلحتها، فهو يرى بعيون من حوله.

وقد وردت القصص الخيالية بهدف تقريب الحكمة وإيضاح المقولة، وجاءت في المقدمة بنفس الطريقة التي ترد في المتن، من حيث تقديم الحكمة أولاً، ثم ذكر القصة للإيضاح، ومن أمثلتها:

يقول بيدبا في حواره مع طلابه: "...إنّ الوحيد في نفسه والمنفرد برأيه حيث كان فهو ضائع ولا ناصر له، على أنّ العاقل قد يبلغ بالحيل والجنود[20]". والمثل في ذلك: قصة القنبرة (طائر) الذي اتخذ مكانًا يبيض فيه، على طريق الفيل، فقام الفيل بتحطيم بيض الطائر بكل جبروت، وتباهى بقوته أمام القنبرة. فتآمرت عليه مع باقي الطيور فوقعت عليه،

وفقأت عينيه، فصار لا يهتدي إلى طريق مطعمه ومشربه. ثم اتفقت القنبرة مع ضفادع، لتنقّ في موضع عميق بصوت عال، ففعلت الضفادع، فظن الفيل أنّ هذا الموضع الذي يستمع فيه إلى نقيق الضفادع به ماء، فأسرع نحوه ليهوي في عمقه ويلقى حتفه.

إنّ تلك القصة تتماس مع القصص السابقة (الواقعية) في إيضاح دور الحيلة وفي أهمية الاستعانة بكل من يساعد على تحقيق الحيلة كما فعل الإسكندر، وكما حرص "دبشليم" بعد ذلك في حروبه وحكمه. كما تتماس مع المتن في بنيته من حيث تقديم الحكمة ثم اتباعها بقصة، كما تتوجه إلى المتلقِّي لتهيئته لقبول المتن الذي سيأتي بعد ذلك على نفس الطريقة، وتوضح أنّ تلك الطريقة هي طريقة "بيدبا" في الحوار مع من حوله من الطلاب، فهو يبسّط الأمور ويقرّبها للسامع. فتتّسق تمامًا مع بنية الحكي في متن الكتاب، ومع شخصية المؤلف في الوقت نفسه. وبعبارة أخرى: فإنّ المؤلف قد توحّد مع ذاته وسلوكه وفكره وهو يقدّم متنه الحكائي، الذي حوى خلاصات الحكمة.

وتختتم تلك المقدمة بطلب دبشليم من بيدبا أن يؤلف كتابًا يخلّد فيه ذِكره على مدى الدهر، وهو طلب يعكس عمق إدراك الملك بأنّ الخلود لا يتأتّى من مُلك البلاد ولا القصور ولا الأموال ولا حتى من تسجيل تاريخ حياته وانتصاراته، بل يتأتّى من تركه إرثًا من الحكمة والعِلم، تتناقله العقول، أفلا نرى أنّ بيدبا الوزير أثّر كثيرًا على دبشليم الملك؟

وحين عكف بيدبا على تحقيق رغبة الملك، فقد آثر ألا يكتب ترجمة عن حياته الخاصة، وحتى تلك المقدمة التي نعرضها إنما هي بقلم شخص آخر. فكأنّ الكتاب في أصله كان بادئًا بالمتن فقط، وهذا يوضح إلى أيّ مدى كان بيدبا زاهدًا في أيّ شهرة أو خلود، وظهر واضحًا في ردّه على الملك الذي طلب منه أن يذكر ما يريده من الدنيا، فسيجاب طلبه، فقال بيدبا: "أيها الملك، أمّا المال فلا حاجة لي فيه، وأمّا الكسوة فلا أختار على لباسي ذا شيئًا"[٢١]. فنلاحظ مدى توحّده بدرجة كبيرة مع نفسه ومع ديانته وما فيها من فلسفة عظيمة متوارثة من بوذا وتلامذته ومن ساروا على دربه، وقوامها أنّ النفس في حاجة إلى تأديب وتهذيب كي يسهل السيطرة عليها، ويسلس قيادها، والتواضع والزهد علامتان على هذا الدرب. لقد رأى حكماء الهند القدامى أننا في أعماق أغوار وجودنا متّحدون مع الطبيعة المطلقة للواقع، وكانت المشكلة العملية الفورية، التي ظهرت من هذا الاكتشاف هي كيفية إدراك هذه الذات الداخلية، ومن ثم تتحد مع جوهر الكون ذاته[٢٢]. وهو ما أنتج ما يسمَّى التماهي مع الواقع والكائنات والأحياء، فهي متعايشة معهم، لا سبيل إلى نفيها، ولا الاستعلاء عليها، خصوصًا أنّ الطبيعة في المجتمع الهندي تمتاز بالتنوع البيئي من غابات وأنهار وبحار، وما تزخر به من مخلوقات عديدة، فيستغرق المرء فيها متأملاً سائحًا في جنباتها.

وهذا يفسّر لماذا أجرى بيدبا قصصه على ألسنة الحيوان والطير؛ لاعتقاد

البراهمة بتناسخ الأرواح، فمن الممكن -كما يعتقد- أن تحلّ روح الإنسان في روح الطير والحيوان، وبالتالي يصبح مغزى الحكايات واضحًا، وتلقّيها مفهومًا -وفق معتقدات البراهمة- وأنّ أحداث عالم البهائم قد تتشابه وتتكرّر في عالم الإنسان، ويقال إنّ بيدبا كان أول من كتب الحكمة بهذا الشكل(٢٣).

هناك ميل واسع الانتشار في الفكر الهندي يفترض وجود عدالة أخلاقية كلّية، فالعالم ينظر إليه على أنه مسرح أخلاقي كبير تديره العدالة، وكل شيء فيه يكون خيِّرًا أو شرِّيرًا أو محايدًا، يتمّ اكتسابه واستحقاقه مَن يسعى إليه، وهو يعني مسؤولية المخلوقات عن أفعالها، وبيدها ماضيها ومستقبلها(٢٤). وبالتالي لا انفصام بين عالم البشر والحيوانات والطير، فكلّها على مسرح واحد، هو مسرح الحياة، والعدالة تحكم الجميع، والكل خاضع لها ولقانونها.

إنّ العلاقة بين الأطراف الثلاثة: السارد، المؤلف الضمني، القارئ، من ألطف العلاقات في تقنيات السرد، وأشدّها تدخّلاً، وأدقّها ترابطًا، فكأنّ هؤلاء مهيأون لتبادل الأدوار والمواقع في أيّ موقع من مواقع التشكيل السردي(٢٥).

ومن هنا، فإنّ دور بيدبا -كما اختاره هو- أن يكون في وضع بعيد نوعًا ما عن المؤلف الضمني الذي يمثّل "الذات الثانية للمؤلف، كما نعيد بناءها من النص، (وهي) الصورة الضمنية للمؤلف في النص التي تكمن

خلف المشاهد والمسؤولة عن تصميمه وعن القِيم والمعايير الثقافية التي يحملها"[٢٦]، فقد اكتفى بمهمّة السارد العليم الذي يقدّم "خطابًا سرديًّا يستعرض علامات لراويه أو لمؤلفه ولمعرفته المطلقة أو المهيمنة.. فهو كلّي المعرفة"[٢٧]، واضعًا في حسبانه أمرين؛ الإجابة عن أسئلة الملك المفترضة بوضوح وبفنية سردية عالية، تتماشى مع البناء الكلّي لكتابه بطابعه القصصي دون توجيه نصح مباشر قد يؤذي نفسية الملك؛ وأيضًا أن يكون كتابه ذخرًا للبشرية، تنهل منه في كل عصورها عبر أحداث مشوّقة، وحكمة خالدة.

لذا فإنّ السارد والمؤلف الضمني معًا كانا في علاقة طردية، قابلة للابتعاد قليلاً أو كثيرًا في ثنايا المتن القصصي حسب ما يقتضيه المخاطَب/الملك، والمخاطَب/القارئ العامّ في زمن تأليف الكتاب وفي الأزمنة التالية، وبالطبع لم يكن في ذهن بيدبا أن يحظى كتابه بهذه المكانة الرفيعة بين كتب التراث الإنساني الخالدة، فلم يكن القارئ الإنساني حاضرًا بشكل أو بآخر خلال تأليفه للكتاب، وهذا ديدن غالب المؤلفين، يتوجّهون إلى متلقٍّ ما أو أكثر بخطابهم، وفي دائرة تكاد تضيق حولهم، ولكن محتوى الكتاب وبناءه يفرضان نفسيهما ليقودا الكتاب إلى أخذ منزلته في التراث المجتمعي أو الإنساني.

ويدل الكتاب -وإن كان مترجمًا- على تمكّن بيدبا من مجمل العلوم المتوافرة له حتى زمنه (اللغوية والأدبية والفلسفية..)، " فكلّما تمكّن الروائي

(المؤلف) من ثقافة تقنية متينة وعميقة في إنشاء الرواية (النص)، تراه يتخذ له أبعادًا علاقاتية دقيقة تربط بينه وبين سارده من وجهة، وبين سارده وقارئه من وجهة ثانية، ثم بينه هو وبين سارده وقارئه جملة، وشخصيات الرواية (السرد) مجتمعة من وجهة أخرى"[٢٨]، الذي ينعكس على متن الكتاب، فيجيئ في بنية عاكسةٍ لتجلّيات الفلسفة والحكمة الهندية، مقدمة شكلاً سرديًّا جاذبًا لكل متلقٍّ، قريبًا من الهَمِّ الإنساني، وتوق النفوس إلى العيش بصفاء وسعادة، من خلال تطبيقها الحكمة المتلقّاة في الكتاب، مما جعل الملك يزيد من قرب بيدبا، ويبالغ في إكرامه، مقرًّا بمكانته العظيمة التي نالها وسط النخبة العلمية والاجتماعية في زمنه، وبدا هذا واضحًا بعدما أتمّ بيدبا تأليف كتابه بعد عام من الاعتكاف في مقصورة مع تلميذه، ففرح الملك بهذا الخبر، ونادى في بلاد الهند أن يحضروا (أهل النخبة والعلم) قراءة الكتاب، وأمر بنصب سرير يضاهي سرير الملك يجلس عليه بيدبا، ولما اطّلع الملك على أبواب الكتاب وما فيه، أبدى إعجابه قائلاً: "يا بيدبا ما عدوت الذي في نفسي، وهذا ما كنت أطلب، فاطلب ما شئت وتحكم"[٢٩]، فكان بيدبا زاهدًا في طلبات الدنيا، وشدّد أن يكون هذا الكتاب مقتصرًا على أبناء الهند فقط، ولا يتسرّب لأهل فارس.

لقد جاء الكتاب ببناء سردي يعتمد على السرد الإطاري Frame Narrative فهو: "سرد يتضمن سردًا آخر، (أو) سرد يعمل بوصفه إطارًا لسرد آخر، بأن يشكّل محيطًا أو خلفية له"[٣٠].

فقد جاء المتن -أولاً- على هيئة سؤال وجواب (مفترضينِ) بين دبشليم وبيدبا، وتظل هذه الحوارية مفاتيح للأبواب الأربعة عشر، وفي كل باب مسألة والجواب عنها، وفيها تمهيد للحكايات الفرعية فيها، واتخذ من شخصيتي كليلة ودمنة مفتاحين كبيرين لشخصيات الكتاب المستنطقة على ألسنة الحيوانات والطيور، وقد وصل بيدبا إلى فكرة الحوار على ألسن البهائم والسباع والطير، ليكون في ظاهره لهوًا للخواص والعوامّ، وباطنه رياضة لعقول الخاصة، وفيه ما يحتاجه الإنسان من سياسة نفسه وأهله وخاصته[٣١].

ونلاحظ مراعاة عدم تشتيت المتلقِّي في حكايات فرعية، تذهب به بعيدًا عن البناء الكلِّي للكتاب أو الحكاية الأصلية في الباب، وتسهّل عليه -بشكل دائم- خلال تلقِّيه اكتشاف القيمة الجمالية المتولّدة عن الوحدة العضوية الجامعة بين قصص الكتاب، وهذا يتطلب أن يعمل المتلقِّي / الدارس /الناقد خصيصتين تتعلّقان بذاته في تذوّق جمال السرد، وهما: الذاكرة والذكاء، فالذاكرة تمكّن القارئ من الاحتفاظ بالعناصر المهمة وعدم نسيانها عند التأويل، والذكاء يمكّنه من إدراك نوعية العلاقات القائمة بين العناصر ذاتها[٣٢].

ولاشك أنّ البناء السردي في كتاب "**كليلة ودمنة**"، يحفِّز المتلقِّي على الاحتفاظ بهاتين الخصيصتين؛ فالكتاب وإن اشتمل على عباءة سردية كبرى جامعة لقصصه إلا أنه منسق في أبواب حكائية، تشتمل على فصول

لحكايات قصيرة، يبدأ كل باب بتساؤل الملك، ثم إجابة الفيلسوف بقصة قد تتفرع إلى ما هو أصغر، فلا مجال أن ينأى المتلقِّي بعيدًا، وتأخذه أحداث القصص المشوّقة عن غايات الكتاب وحِكمه، وتبرهن كل قصة على الحكمة المبتغاة؛ وهذا من شأنه أن يجعل المتلقِّي محتفظًا بالخيوط السردية المحورية في الكتاب، وأن يُعمِل عقله في تأويل الحكايات، وإدراك الحكمة المبتغاة في كل قصة على حدة، وربطها بفلسفة الكتاب ومراميه، وأيضًا فهم دلالة الأحداث في القصص الفرعية، وكيفية برهنتها على الحكمة المستهدفة.

وهذا دال على الوعي العالي للمؤلف بيدبا في تكوينه "المبنى الحكائي"، والذي يختص بالطريقة التي تُعرَض بها القصة والمستوى الفني لها، فيما يسمَّى "الحبكة الحكائية"، وطبيعة الكتاب وبناؤه تجعله ينأى عن مفهوم المتن الحكائي والمتعلّق بالقصة كما يفترض أنها جرت في الواقع(٣٣)، فيكاد واقع الأحداث يشي بأنها أحداث متخيّلة تمامًا، حتى الحوار الحادث بين الملك دبشليم وبيدبا الفيلسوف، وهو أيضًا في وضع المتخيّل في كثير من أسئلته، بالنظر إلى الأسئلة الفلسفية وإجاباتها ذات المناحي التربوية والإرشادية، وتدرّجها وشموليتها؛ مما يجعلنا نؤكد على براعة المؤلف في مبناه الحكائي.

المقدمة الثانية:

وعنوانها: "باب بعثة برزويه إلى الهند"، ونطّلع فيها على رغبة ملك

الفُرس "كسرى أنوشروان" على ترجمة كُتب الحكمة والعِلم؛ لحبّه الشديد لها، فانتدب -بمشورة من وزيره الشهير بزرجمهر- أحد الأطباء المجيدين للغة الهند "السنسكريتية" إجابة أهلها، وهو برزويه، حيث ذهب إلى الهند، حاملاً عشرين جرابًا من المال، في كل جراب عشرة آلاف دينار ذهبًا، وسافر للهند، واختلط بأهلها، وظل حريصًا على إخفاء أمره، ويعمل على تكوين صداقات كثيرة في مجتمع الهند، حتى أفضى بمقصوده إلى أحد معارفه من الهنود، وكان مسؤول خزائن الملك ومكتبته، الذي وعده أن يذلل له تلك المهمة بالرغم من أنّ هذا الكتاب يعدّ من ذخيرة بلاد الهند، فكان برزويه يقرأ ما يستطيع من الكتاب في خزائن ملك الهند، ثم يحفظ ما قرأ، ويدوّنه في بيته عند عودته، فنقل كليلة ودمنة وغيرها من كُتب العِلم والحكمة إلى اللغة الفارسية(٣٤). ثم أرسل بذلك إلى كسرى، الذي سُرَّ كثيرًا بهذا الخبر، ورحّب بعودة برزويه، وأكرم وفادته كثيرًا، وخلع عليه من الأعطيات الكثير. والغريب أنّ مطلب برزويه من الملك هو أن يتولّى الوزير بزرجمهر كتابة ترجمة عن حياة برزويه في نسخة الكتاب، وقيل باب الأسد والثور.

ونلاحظ من سياق هذه القصة، مدى الوله والعشق الذي يتصف به كسرى ومَن حوله للعِلم والحكمة، مما دفع الباحثين -كما أشرنا من قبل- إلى اتهام ابن المقفَّع بوضع هذا الباب من عنده لإعلاء شأن الحضارة الفارسية القديمة، وإظهارها بمظهرٍ طيِّبٍ أمام القارئ العربي المسلم في حقبة

اتسمت باتهامات متبادلة بين أبناء القوميات والإثنيات المختلفة في العراق[٣٥]، إلا أننا معنيون ببحث دور المقدمة كمكملات في بنية ودلالة الكتاب ككل، فتعاملنا مع الكتاب يتمّ كمدوّنة مدروسة بين أيدينا فقط لا غير. وبالتالي، فإنّ سياق قصة برزويه وكسرى يدل على أنّ هذا الكتاب ينتقل من بيئة علمية إلى بيئة علمية أخرى، تقدِّر العِلم والحكمة وتسعى لطلبهما، على مستوى الملك والقيادة. فكما قدّر دبشليم حكمة بيدبا واحتفى بمؤلَّفه، فإنّ كسرى الملك احتفى بالترجمة وأكرم برزويه كثيرًا. كما أنّ خطة برزويه للترجمة واحتياله لذلك، تدل على مدى العقل والتدبير الذي لجأ إليهما برزويه. فكأننا ننتقل من جوٍّ مشبع بالحكمة عند تأليف الكتاب على يد بيدبا، إلى جوّ متّسم بالحرص البالغ على تلقِّي العِلم والعناية به على يد كسرى ومترجمه برزويه.

ونلمس أيضًا تأثّر برزويه برغبة دبشليم الملك في الخلود، حين طلب من كسرى أنوشروان أن يكتب الوزير بزرجمهر ترجمة له قبل بداية متن الكتاب.

المقدمة الثالثة:

وعنوانها "باب عرض الكتاب ترجمة عبد الله بن المقفَّع"، وهذه المقدمة الوحيدة التي يقرّ فيها ابن المقفَّع بكتابته لها، وبالطبع فإنّ كلمة "ترجمة" كانت تعني في القِدم معنى التحرير، وقد ندب ابن المقفَّع نفسه في هذه الترجمة إلى القيام بعرض الكتاب، على غرار مقدمات الكتب القديمة، وكانت تسمّى خطبة الكتاب أو ما شابه، وقد درج بعض مؤلفي

الكتب التراثية على عدة أمور، منها أن يطلبوا من آخرين كتابة المقدمة بدلاً منهم، وبالطبع تتضمن إشادة ومدح في الكتاب وصاحبه وتحمل في العادة خصائص تبتعد عن صلب الكتاب وتقف عند حدود الإطراء له أو يقوم المؤلف بكتابة المقدمة بنفسه، ونرى فيها معالم النبوّة والإعجاب بالعمل، وأنه لم يجد ما يشفي غليله من الكتب الأخرى فاختبار مؤلفه هذا، ثم يطلب ما اشتمل عليه كتابه[٣٦]. وقد خالف ابن المقفَّع شكل المقدمة المعهود -بدرجة ما- فهو يشيد بقيمة الكتاب ولم يشر إلى جهده ولا إلى ما عاناه في ترجمته، بل ينطلق إلى تحريض القارئ على مطالعته، ويؤكد "لمن قرأ هذا الكتاب أن يعرف الوجوه التي وضعت له، وعلى أيّ غاية جرى مؤلفه فيه عندما نسبه إلى البهائم..."[٣٧].

فتكاد تلك المقدمة أن تكون مدخلاً مفسّرًا للكتاب بشكل مباشر، وهو الجهد الذي رأى ابن المقفَّع أنه غائب عن الكتاب، حيث يحاول أن يكون حلقة وصل بين الكتاب القادم من الثقافة الهندية ثم الفارسية إلى الثقافة العربية، فسعى ابن المقفَّع أن يقدّم للقارئ العربي هذا السفر النفيس، "فلابد أن تصبغ الثقافة (المترجم لها) النص بصبغة خاصة حتى يصبح موضع هذا الاهتمام... والنص الذي يستدعي هذا الاهتمام يتعيّن أن يكون من النصوص العمد للثقافة، كما أنه لا بد أن يتعرّض لهذا النشاط أن يتحلّى بكثير من الصفات الخاصة التي تؤهّله لما يقدم عليه"[٣٨]، وهو ما وعاه ابن المقفّع وهو يضطلع بترجمة هذا الكتاب، حيث كانت الثقافة

العربيـة في زهوهـا في العـصر العباسـي حاضـرة في ذهنـه، وكيـف سـيتقبل القارئ العربي هذه المدوّنة بجذورها الهندية وما فيها من ديانات وضعية تخالف الديانة الإسلامية السماوية، وجسرها الفارسي، خاصة أنها تقدّم فنًّا نثريًّا قصصيًّا، جديدًا فريدًا، قد لا تتقبّله الذائقة العربية إن لم يُقدَّم لها في أسلوب محكم، وبناء سهل مكتمل، دون حاجة إلى شرّاح أو مفسّرين.

يقول ابن المقفَّع مقرظًا كليلة دمنة إنه كتاب «مما وضعه علماء الهند من الأمثال والأحاديث، التي ألهموا أن يدخلوا فيها أبلغ ما وجدوا من القول في النحو الذي أرادوا...»؛ فهو هنا يركز على تبيان نسبة الكتاب الحقيقية إلى علماء الهند، ويعتبره على قمّة نتاج العلماء قاطبة؛ لأنه جمع الحكمة بطريقة المثل والقص. ولذا فهو كتاب «جمع حكمة ولهوًا، فاختاره الحكماء لحكمته، والسفهاء للهوه، والمتعلّم من الأحداث ناشط في حفظ ما صار إليه من أمر يربط في صدره ولا يدري ما هو، بل عرف أنه قد ظفر من ذلك بمكتوب مرقوم[٣٩]»؛ لقد فصل بحديثه غاية كل متلَقٍّ، ما بين علام وملك قارئ عادي، فهو ليس كتاب نخبة، بل يجد كل فرد ضالّته، وهو الأمر الذي عاد لتأكيده في ختام مقدّمته مفصّلاً ما قد يجده كل قارئ لقصص الكتاب. يقول ابن المقفَّع: "وينبغي للناظر في هذا الكتاب أن يعلم أنه ينقسم إلى أربعة أغراض: أحدها ما قصد فيه إلى وضعه على ألسنة البهائم غير الناطقة ليسارع إلى قراءته أهل الهزل من الشبان...، والثاني إظهار خيالات الحيوان بصنوف الأصباغ الألوان، ليكون

أنسًا لقلوب الملوك ويكون حرصهم عليه أشد للنزهة في تلك الصور، والثالث: أن يكون على هذه الصفة فيتخذه الملوك والسوقة فيكثر بذلك انتساخه...، والغرض الرابع: وهو الأقصى، وذلك مخصوص بالفيلسوف خاصة"[٤٠].

إنه حديث يدل على حضور المتلقِّي في وعي ابن المقفّع، فهو -بلغة عصرنا- امتلك استراتيجية واضحة تعمّد إبرازها منذ الأسطر الأولى في تقديمه، وعاد لتأكيدها في خاتمتها، حيث كان يهدف بطريقة فنية «إلى إبرام نوع من التعاقد الصريح.. مع قارئه أو متلقِّي خطابه. وتفسير ذلك من خلال العلاقة التي تجمع بينهما (المؤلف والمتلقِّي)، وغالبًا ما تبدأ هذه العلاقة بنوع من استدراج المتلقِّي قصد كسب موافقته للتصديق بالحكم وقبوله، لتنتهي في الأخير بمحاولة إخضاعه وإذعانه وانقياده...»[٤١].

وكان التركيز طوال صفحات المقدمة هذه على إيضاح كيفية استيعاب المتلقِّي لمقاصد الكتاب، وتحذيره من القراءة العجلى: «فإنه وإن كان غايته قراءته إلى آخره دون معرفة ما يقرأ منه، لم يعد عليه شيء يرجع إلى نفعه»[٤٢]، وكذلك «من قرأ هذا الكتاب، ولم يفهم ما فيه، ولم يعلم غرضه ظاهرًا وباطنًا، لم ينتفع بما بدا له من خطه ونقشه، فلو أنّ رجلاً قدّم له جوز صحيح لم ينتفع به إلا أن يكسره»[٤٣]، فالقراءة الحقّة تكون بتأمّل وتمعّن، وإلا تباهى القارئ بإتمام الكتاب، ولكن معانيه لم تتجاوز لسانه، وصار كمن زرع ولم يحصد.

«ثم إنّ العاقل إذا فهم هذا الكتاب وبلغ نهاية علمه فيه، ينبغي له أن يعمل بما علم منه لينتفع به، ويجعله مثالاً لا يحيد عنه»، «فالعلم لا يتمّ إلا بالعِلم، وهو كالشجرة والعمل به كالثمرة، وإنما صاحب العِلم يقوم بالعمل لينتفع به، وإن لم يستعمل ما يعلم لا يسمّى عالمًا»(٤٤).

ويسير ابن المقفَّع على نهج متن الكتاب، في إيراد الحكمة مع ذِكر قصة أو حادثة توضح ما يريد، فأورد تدليلاً ثماني قصص في مقدمته، وهي تدل على تأثره الواضح بطريقة الكتاب في السرد، وليقدّم المزيد من الترغيب للقارئ، فإذا كان القارئ يجد إلحاحًا من "المترجم" على ضرب الأمثلة وحكي القصة، فهو يتشوّق إلى الولوج في خضم المتن، ليتعرف المزيد، فقصص المقدمة إنما هي غيض من فيض، ونلمس أنّ تلك القصص الثماني لم يقتبسها ابن المقفَّع من بعض أقاصيص المتن، بل هي من بنات أفكاره، خاصة أنها لم تأت على ألسنة الحيوان، بل كانت مواقف من حياة الإنسان، تجمع الطرفة والبسمة، وقد تنوّعت بين القصص شديدة القصر، وبين القصة الطويلة نسبيًّا، فمن الأولى:

«...وأقل الناس عذرًا في اجتناب محمود الأفعال وارتكاب مذمومها، من أبصر ذلك وميّزه وعرف فضل بعضه على بعض، كما أنه لو أنّ رجلين أحدهما بصير والآخر أعمى، ساقهما الأجل إلى حفرة فوقعا فيها، كانا إذا صارا في قاعها بمنزلة واحدة، غير أنّ البصير أقل عذرًا عند الناس من الضرير؛ إذ كانت له عينان يبصر بهما، وذاك بما صار إليه جاهل غير عارف»(٤٥).

ففصّل القول في مزايا الرَّجل الحكيم الذي يتعلّم مما يسمع من الحكمة والمثل، والرَّجل الذي لا يعيها، وأعطى المثال باثنين سقطا في حفرة، أحدهما بصير والآخر ضرير، وبالطبع سيتحدّث الناس بأن لا عذر للبصير، بل سيلام ويذمّ.

مثال القصة الطويلة: أنه يجب على العاقل أن «يحبّ للناس ما يحبّ لنفسه، ولا يلتمس صلاح نفسه بفساد غيره، فإنه من فعل ذلك كان خليقًا أن يصيبه ما أصاب التاجر ورفيقه...»(٤٦).

فقد تشارك اثنان في التجارة، واستأجرا حانوتًا لذلك، فأضمر أحدهما أن يسرق بعض بضائع رفيقه، وكان يسكن بالقرب من البيت، فوضع رداءه على البضاعة التي يروم سرقتها ليلاً؛ خوفًا ألا يتعرّف عليها في الظلام، ثم مضى لبيته. فجاء رفيقه في التجارة ووجد رداء شريكه، ظن أنه نسيه، فأسرع بوضعه على بضاعته، حتى إذا جاء في اليوم التالي يجده على بضاعته فما حل الظلام أقبل المتآمر مع رجل تواطأ معه من قبل، فحملا البضاعة إلى المنزل، وهناك فوجئا بأنها ملك له، وفي اليوم التالي ذهب إلى دكانه فوجد رفيقه في التجارة مغتمًّا، فلمّا سأله عن السبب، أخبره بأنّ أحد أعداله (بضائعه) قد فقد، وأنه يخشى أن يظن أنه السارق، هنا أسرع المتآمر واعترف له بأنه السارق، وندم على فعلته أمامه.

لم تنته القصة، فقد وصل ابن المقفَّع هذه القصة بقصة أخرى، فقد قال الشريك لمّا سمع اعتراف زميله بمحاولة السرقة: «ما مثلك إلا مثل

اللص والتاجر. فقال له: وكيف كان ذلك؟»[٤٧].

فحكى له قصة رجل كان له خابيتان (جرّتان ضخمتان)، وكان يضع في إحداهما حنطة وفي الثانية ذهبًا، فعرف بذلك أحد اللصوص، فأضمر الشر، حيث تسلل إلى المنزل في غياب صاحبه، ثم أسرع بعمل جرّة الحنطة في سرعة، فاكتشف بعد عنائه أنها خاوية من الحنطة فندم على تعبه وغفلته.

إنّ عطف ابن المقفَّع بتلك القصة على القصة التي قبلها، إنما جاء بهدف تبيان أنّ الحيلة والمكر في الشر أمرهما منكشف، خاصة أنه أورد قصة تتشابه في أحداثها مع القصة السابقة عليها. فكأنه يوضح المراد من القصة بذكر قصة أخرى، وهذا ما درج عليه متن الكتاب، فنجد الكثير من القصص القصيرة تتفرّع عن القصة الطويلة محور الحكاية، ولنأخذ مثالاً على ذلك:

يبدأ متن الكتاب بطلب الملك دبشليم من بيدبا أن يضرب له «مثلاً لمتحابين يقطع بينهما الكذوب المحتال، حتى يحملهما على العداوة والبغضاء[٤٨]». فانطلق بيدبا يقصّ عليه أنّ رجلاً شيخًا كان لديه ولدان مسرفان في المال، ولا يعرفان حرفة أو تجارة، فلمّا أثابهما على فعلتهما، اعترفا، وقررا العمل، فعمل أحدهما مزارعًا، وكان معه عجلة يجرّها ثوران، وقد أتى على أرض فيها وحل كثير، فانغرس أحد الثورين، فتركه الرجل، ومعه آخر كان يرافقه، فملّ المرافق، فترك الثور خوفًا أن

يتعرّض له وحش، وذهب يكذب على صاحبه بأنّ الثور قد مات، وحكى له قصة عن رجل فرّ من ذئب إلى نهر، فرمى بنفسه فيه وهو لا يحسن السباحة، وكاد يغرق لولا أن أنقذه أهالي البلدة المجاورة، فخرج الرجل وأسرع إلى بيت بعيد فوجد لصوصًا قد قطعوا الطريق على رجل، وهمّوا بقتله، فهرب، ولجأ إلى حائط في البلدة ليستريح تحته، فانهار الحائط عليه فمات. فصدّقه الرجل، والتمس العذر له، ولكن الثور المنغرس استطاع أن يخرج من الوحل، وانطلق يسمن في المراعي...، وتتواصل القصة، وتتفرع إلى قصص أخرى للتدليل على صدق قائل في المتن.

وحتى عبارة "وكيف كان ذلك؟" التي ذكرها ابن المقفَّع في مقدمته مرارًا، نجدها كثيرًا في متن الكتاب، كلّما أنشأ قائل يحكي لمستمع قصة.

ونلحظ سمات عدة في أسلوب ابن المقفَّع، فهو يتّسم بالجزالة والتمكن الشديد في مفردات ومرادفات العربية، وقد تأتّى هذا من إجادته للعربية، بدرجة أهّلته إلى أن يكون ضمن كتّاب عصره البارعين، فلم «يستجد بالشِّعر، ولا كان من رجال اللغة وعلوم الكلام يدرسها، بل كان صاحب صنعة الكتابة، حيث عمل في ديوان عمر بن هبيرة، حين كان في كرمان»(٤٩) فصنعة الكتابة تلك تدل على براعة ابن المقفَّع في العربية، ودرايته بلغات أخرى ساعدته للعمل في هذه المهنة، فقد كان يجيد الفارسية (الفهلوية) واليونانية، إجادة تامة، فنصح ذلك بأسلوبه(٥٠)،

بالإضافة إلى تشبّعه الواضح بطريقة الكتابة في عصره، حيث فخامة وجزالة لفظ النثر، فاتصف أسلوبه بصفة التوازن، ويقصد بها تعادل الفقرات بطريقة تشمل على السجع، وهذا ليس مقتصرًا على ابن المقفَّع، فهو الطابع العامّ لنثر عصره، مع عدم الاحتفاء بالسجع والجناس وغيرها من حليات البديع كما ظهر بعد ذلك في النثر[٥١].

إلا أنّ أسلوب ابن المقفَّع تميّز في هذا الكتاب بسمات أخرى عديدة، أهمها: إيجاز اللفظ، مع التدليل والتفصيل على ما يقول، والتوسع في البرهان والقص وتلك «طريقة فارسية يتبيّنها من قرأ الحِكم والرسائل المنقولة عن بزرجمهر والأكاسرة» وتأثر بهذه الطريقة الكثير من الناثرين، فكانت «الرسائل تشتمل في أسلوبها على ما يرجع إلى ربط الأمور بأسبابها واستنباط النتائج من مقدماتها وردّ الأشباه إلى نظائرها والآثار إلى مصادرها»[٥٢].

وهي طريقة متطوّرة عن حقبة أدب ما قبل الجاحظ، الذي نزع إلى نوع من الواقعية في الأسلوب، ولم يرتق إلى مستوى عال من الذهنية، فلمّا جاء الجاحظ صوّر الكثير من المعاني والإحساسات في مؤلفاته، ثم كان أدب ابن المقفَّع الذي نزع إلى المثل الأعلى في كتاباته[٥٣]. والمثل الأعلى يقصد به تعبيره عن معان وأفكار فلسفية وذهنية.

ويذكر أنّ ابن المقفَّع اشتهر بتحبير الرسائل الخلقية التي ترجع إلى سياسة الملك للرعية، وطاعة الرعية للملك[٥٤]؛ فلا غرو إذن أن يقوم

بترجمة كتاب "**كليلة ودمنة**"، فهو ينسجم مع ما اعتاد عليه في كتاباته، ولننظر إلى باقي مؤلفاته مثل: "**الأدب الكبير**" و"**الأدب الصغير**" وغيرها لنعرف الخط الفكري الذي انتهجه، وأنه كان مغرمًا بتلك النوعية من المؤلفات، فتميّز عن سائر كتّاب عصره، وجاء كتاب "**كليلة ودمنة**" ليكمل تلك المنظومة الفكرية التي اختطّها لنفسه. لقد عاش في زمن كثر فيه الاضطراب واشتعال الحروب، وظلم الخلفاء، وعسف الأمراء، واحتاج الناس إلى ما يسترشدون به لتبيان العلاقة بينهم وبين رعاتهم، فالملوك افتقروا إلى سياسة الرعية، أو بالأدق إلى طريقة واضحة في سوس الرعية[٥٥].

فهل يكون هذا الكتاب نوعًا من تأدية دور ابن المقفَّع كمثقّف نحو حكام عصره؟ إذا كانت الإجابة بالإيجاب[٥٦] فهي تدل على سعة أفق هذا الأديب، وعمق تفكيره، وأنه لم يكن عدوًّا للعرب ولا للثقافة العربية كما يدّعي البعض، بل إنه يمثّل التلاقح الفكري بين الثقافة العربية والفارسية، وأيضًا التلاقح الأدبي -لو جاز التعبير- بين الأدبين العربي والفارسي، وهو أمر ضروري لكل أدب، لكي يزداد معينُه ثراءً، وتتعدد روافده ومنابعه، وفي الوقت ذاته، فإنّ هذا الدور الذي أدّاه ابن المقفَّع ينسجم تمامًا مع ما قام به بيدبا مع الملك دبشليم، فهو اقتداء واتصال، وبذلك لم تفشل جهود بيدبا ولم يوأد حلمه.

المقدمة الرابعة:

وعنوانها: "باب برزويه، ترجمة بزرجمهر بن البختكان"

وقد انصبّت على سرد قصة حياة برزويه، المترجم الفارسي، فيصفه في المطلع بأنه: «رأس أطباء فارس، وهو الذي تولى انتساخ هذا الكتاب، وترجمه من كتب الهند»[٥٧].

وتبدو مقولته «...وترجمة من كتب الهند» تأكيد على فرضية عدد من الباحثين، بأنّ برزويه جمع حكايات كليلة ودمنة من كتب هندية متفرّقة، كان قد اطّلع عليها، وترجمها مع ما ترجم، وبذلك أنقذ هذا الكتاب من التفرّق في غيره من الكتب.

وخيرًا فعل بزرجمهر حين بدأ المقدمة بقوله «قال برزويه»، فنحن نقرأ سردًا بضمير المتكلم، يسهب فيه برزويه مسيرة حياته، منذ أن تعلّم القراءة والكتابة، ثم أجاد فنون الطب، وراح يداوي المرضى، وترفّع عن صغائر ما يفعله باقي الأطباء، الذين هم من دونه عِلمًا، ويفوقونه جاهًا ومالاً، ولكنه ردع نفسه عن غيِّها، وأبطل وساوس الشيطان فيها، انصرف إلى التعمّق في الحكمة، والنهل من منابعها، فلا يزال كذلك حتى نجح في ترجمة هذا الكتاب. يقول في ختام مقدمته: «...فأقمت على هذه الحالة، وانتسخت كتبًا كثيرة، وانصرفت إلى بلاد الهند، وقد نسخت هذا الكتاب[٥٨]».

ويتملّكنا العجب كثيرًا ونحن نقرأ هذه المقدمة؛ فلم يتحدّث برزويه عن تفصيل حياته، ومراحل كفاحه كما توقعنا منذ البدء إلا في الصفحة الأولى فقط، حيث أشار في عدة أسطر إلى نسبه (من بيوت الزمازمة وهم

من عظماء فارس)، ثم حرص والديه على تعليمه، وما أجاد من فنون الطب. وانصرف في باقي الصفحات (من ص٧٥ إلى ص٩٣) لبسط مراحل كافية مع نفسه ضد آفات الدنيا كالبخل والأنانية والطمع في الجاه والحرص على التكبر على الناس، وأسهب في إيضاح كيف كان يعظ نفسه، ويذكرها بالفضائل، وأوضح رحلته مع الأديان، وكيف أنه لم يسترح إلى دين الآباء والأجداد، بل راح يبحث في الأديان الأخرى، وعزم ألا يرتكب ما يخالف ما تتفق عليه الإنسانية من قيم الخير المطلق أو الشر المطلق، سرد قصصًا (كالمعتاد) تدليلاً على ما يقول، وقد بلغ عددها أربعًا، وجاءت على نسق القصص التي تقدّمت من قبل، حيث تسبقها الحكمة الموجزة، ثم يسهب في عرض الأحداث.

إنّ المقدمة هنا تشير إلى حرص ابن المقفَّع على ربط المتلقّي بمتن الكتاب، فنحن أمام طبيب شهير، ترفّع عن الدنايا، وأعطانا مثالاً لحياة عقلية تقوم على استقاء موارد الحكمة، وتطبيق ذلك على السلوك. فهي سيرة شخصية تتسق مع حياة بيدبا المؤلف، وتؤكد أنّ هذا الكتاب لم ينتقل إلا بواسطة حكماء وفلاسفة، عاشوا الحكمة لدرجة المثالية في حياتهم، ونقلوها لمن يرومونها.

يقول برزويه: «يا نفس، انظري في أمرك، وانصرفي عن هذا السفه، وأقبلي بقوتك وسعيك على تقديم الخير، وإياك والشر، واذكري أنّ هذا الجسد موجود لآفات، وأنه مملوء أخلاطًا فاسدة قذرة، تعقّدها الحياة، والحياة إلى

نفاد، كالصنم المفصّلة أعضاؤه، إذا ركبت ووضعت، يجمعها مسمار واحد، ويضمّ بعضها إلى بعض، فإذا أخذ ذلك المسمار تساقطت الأوصال[٥٩]».

إنه زهد شديد في مباهج الحياة، وتحقير لشأن الجسد، وهذا ينسجم مع تأثّر برزويه بحياة البراهمة التي كانت ترتكز على تعذيب الجسد وتحقير رغباته، وهو -لا شك- مطّلع على تعاليم فلسفة البراهمة، من خلال إجادته المطلقة للغة الهند القديمة. لو لم نسلّم بادّعاء البعض بأنّ ابن المقفَّع هو واضع شخصية برزويه فإنّ برزويه يكون في قمة الرضا النفسي وهو يترجم هذا الكتاب الذي يعلي من شأن الحكمة والفكر والفلسفة في أزهى صورها، حيث تربط الحياتي مع الفكري، في منظومة من تلاقي الفلسفة مع رجل الشارع العادي، توجّهه وتقوده نحو الخير.

ولو أعدنا النظر في خطاب هذه المقدمة، من منطلق أهمية دراسته للوقوف على ما يبتغيه المؤلف وأيضًا التعرف على نوعية المخاطب، انطلاقًا من أنّ «الخطاب هو قناة تواصل ممكن المخاطب المرسل من تبليغ ما أوحى به فكره وشعوره تبليغًا يحمله أسلوب متضمن لتقنيات الإقناع المؤثر، حسب شخصية كل مخاطب ومستواه الفكري العامّ ومقصوده، وعلى مستوى التحاور -المباشر وغير المباشر- قد يتقاطع مع خطاب آخر معاكس يؤثّر في مكوناته ومجراه وأسلوبيته»[٦٠].

فعندما نقوم بتحليل خطاب هذه المقدمة، وفقًا لما ابتغاه ابن المقفَّع، ووفقًا لنفسية متلقّيه، فإننا سنجد أنه كان يترجم وعينُه على المتلقّي العربي

المسلم في عصره، الذي ينظر إلى إرث الحضارة الفارسية بأنه إرث لحضارة وثنية، تمكّنَ الإسلام من قهرها، وأطفأ نيرانها، وبالتالي فإنّ المخاطب حريص كل الحرص على عدم استثارة مشاعر المسلمين بذكر ما يدل على إعلاء شأن الديانات الأخرى، سواء في الهند "البوذية"، أو الفُرس "الزرادشتية والمزدكية..." ولو أعدنا قراءة المقدمات السابقة، فلن نعثر على أيّ إشارة تفيد بتمجيد هذه الأديان، ويتضح الخطاب أكثر في هذه المقدمة.

ففي الاقتباس الأخير من الكتاب أعلاه، نجد أنه يشير إلى الخير والشر بإطلاق عام دون تحديد، وهكذا درج في المتن وفي المقدمات السابقة فهناك من الأمور التي حرّمها الإسلام ولا تعارضها الديانات الوضعية الأخرى مثل تقديس وعبادة غير الله تعالى والخمر والرقص، فلم تتمّ الإشارة لأيٍّ من ذلك، بل كانت هناك إشارات عديدة تقطع بأنّ ابن المقفّع لا يريد الصدام مع متلقّيه بأيّ حال، فهو يوجّه الخطاب الزاهد أعلاه، على غرار وصايا الصالحين ووعاظ المسلمين، كأمثال علي بن أبي طالب والحسن البصري، فيقول «يا نفس انظري في أمرك...». ويقول في نفس الصفحة: «يا نفس، لا يبعد عليك أمر الآخرة فتميلي إلى العاجلة في استعجال القليل وبيع الكثير باليسير...»(٦١).

فالآخرة كمفهوم يضاده "العاجلة/الدنيا" من أهم مفردات خطابات الإسلام.

وفي مرحلة تساؤلاته عن سائر الأديان وقيمها، يقول: «...عدتُ إلى طلب الأديان والتماس العدل منها، فلم أجد عند أحد ممن كلمته جوابًا

فيما سألته عنه فيها، ولم أر فيمن كلّموني به شيئًا يحقّ لي في عقلي أن أصدّق به ولا أن أتّبعه، فقلت: لما لم أجد ثقة آخذ منه الرأي أن ألزم آبائي وأجدادي الذي وجدتهم عليه...»، ولكنه لم يجد طاقة في نفسه على لزوم دين الآباء دون اقتناع، فلجأ إلى سبيل آخر. يقول: «فهجس في قلبي وخطر على بالي قرب الأجل وسرعة انقطاع الدنيا واعتباط أهلها...، رأيت ألا أتعرّض لما أتخوّف منه المكروه، وأن أقتصر على عمل تشهد النفس أنه يوافق كل الأديان، فكففت يديّ عن القتل والضرب، وطرحت نفسي عن المكروه والغضب والسرقة والخيانة والكذب والبهتان والغيبة، وأضمرت في نفسي ألا أبغي على أحد، ولا أكذّب بالبعث، ولا القيامة ولا الثواب ولا العقاب...»[٦٢].

إنّ رحلة برزويه هنا تنطلق من أسئلة متعدّدة عن جوهر تعدّد الأديان، ونقصد بالطبع الأديان الوضعية التي كانت سائدة في عهده ولم تشر المقدمة إلى هذه الأسئلة، فهي مرحلة شك مجهولة البنية بالنسبة إلينا، ولكننا نستقي مما قدمه، إنه لم يسترح إلى عقيدة ما، بل سعى إلى الالتزام بالخير قيمة على إطلاقه، وترك النزوات والشرور على إطلاقها، أي العيش وفقًا للفطرة السليمة التي يجبل الله المرء عليها.

وهذا -في رأيي- متسق تمامًا مع لبِّ العقيدة الإسلامية، التي هي ديانة الفطرة، وفي حديث الرسول ﷺ الشهير: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه»[٦٣].

فكون الخطاب يرتكز على التذكير بأمر الآخرة، والزهد في الدنيا، رغم أنّ صاحبها المفترض برزويه كان على دين وضعي، إنما يدل على فطرة نقية وتساؤلات صادقة كانت ثائرة في نفسه وهو يحاور العقائد المنتشرة في عصره، وفي نفس الوقت فإنّ المفردات هنا لا تروّج لعقيدة الفُرس كما ادعى الكثير من منتقدي ابن المقفَّع، واستندوا إلى أنّ تلك المقدمة من وضعه، بل هي رحلة فلسفية عقدية، معتادة من عقلية درست مختلف الأديان، وحاولت أن تتخذ موقفًا منها؛ وإذا كان البعض يتهمون ابن المقفَّع بأنه قد أسلم ظاهريًّا، وظل على المجوسية، وتجلّى ذلك في حبه للمجون[٦٤]، فإنّ تلك التهمة لا تؤثّر كثيرًا على النهج الذي اختطّه في كتابه المترجم، فلم يسع إلى التهكّم من عقيدة الإسلام، بل كان خطابه متماشيًا مع النهج العقدي السائد في عهد ابن العباس.

ومن القصص التي ساقها في مقدمته تدعيمًا لهذا التوجه الحكيم، أقصوصة عن الرجل الذي جعل ديدنه النسك والزهد، مع أعمال جليلة في الدنيا، فهو مثل الكلب الذي مرّ بنهر وفي فمه ضلع (عظم بلحم)، فرأى ظلها في الماء فهوى ليأخذها فأتلف ما كان معه، ولم يجد في الماء شيئًا[٦٥]. فهو يجيد الوسطية في الحياة، بين النسك والاستمتاع بلذائذ الحياة، دون سفه أو سوء خلق، حتى لا يفقد الرجل ما اكتسبه في دنياه، وما حرص عليه من أجل آخرته، فيلقي ما معه (مثل الكلب) طمعًا في نعيم آخر، أي ينتقل من حال إلى حال مغايرة، فيخسر الاثنين معًا. تلك

الوسطية هي إحدى خصائص الإسلام.

ويورد قصة أخرى تدعم رؤيته في أهمية ألا يعيش الفرد لحظته الآتية فقط، بل لابد أن ينظر دومًا في حال ماضيه (ماذا قدّم فيه) وحاضره (ماذا يفعل) وأمر مستقبله (كيف يخطط له). «إنّ الإنسان لا يمنعه عن الاحتيال لنفسه إلا لذة صغيرة حقيرة غير كبيرة...، فإذا كان ذلك يشغله ويذهب به عن الاهتمام لنفسه وطلب النجاة لها»؛ ومثال من يسلك هذا المسلك، كرجل نجا من خوف فيل هائج فلجأ إلى «بئر فتدلّى فيها، وتعلّق بغصنين كانا على سمائها، فوقعت رجلاه على شيء في طي البئر، فإذا حيّات أربع قد أخرجن رؤوسهن من أحجارهن، ثم نظر فإذا في قاع البئر تنِّين فاتحٌ فاه منتظر له، ليقع فيأخذه، فرفع بصره إلى الغصنين فإذا في أصلهما جرذان أسود وأبيض، وهما يقرضان الغصنين دائبين لا بفترات...» وبينما هو في ذلك، إذ رأى على جانب من البئر كوّة فيها نحل وعسل، فترك ما فيه، وتشاغل بأكل العسل، وظل هكذا، حتى تآكل الغصنان، وسقط في فم التنين(٦٦). تحمل هذه القصة الكثير من الأجواء الفانتازية، التي حفلت بكل ما هو مخيف وقد وردت في ختام تلك المقدمة، ولجأ المؤلف – على غير المعتاد– إلى الإسهاب في توضيح رموز القصة السالفة: «...فشبّهت بالبئر الدنيا المملوءة آفات وشرورًا، وشبّهت بالحيّات الأربع الأخلاط الأربعة التي في البدن، وشبّهت بالغصنين الأجل الذي لابد من انقطاعه، وشبّهت بالجرذين الأسود والأبيض الليل والنهار اللذين هما

دائبان في إفناء الأجل، وشبِّهت بالتنِّين المصير الذي لابد منه، وشبِّهت بالعسل هذه الحلاوة القليلة التي ينال منها الإنسان، ويتشاغل عن نفسه»[٦٧].

هذا التشريح لدلالات الرموز في القصة، ينبئ عن مخيّلة بديعة، وفهْمٍ عالٍ لبناء قصة لحمتها الرمز وسداها الدلالة، وأرى أنها تقف في موقعها من المقدمة حيث جاءت في ختام المقدمة الرابعة، التي هي ختام مقدمات الكتاب، وتلاها بعد أسطر قليلة متن الكتاب وقصصه، لتمثّل خلاصة ما يريده المؤلف من ضرورة فهم أحداث قصص المتن على النحو الرمزي الذي قدّمه في هذه القصص، فيقوم المتلقِّي بتحليل القصص بعدئذ على نحو ما فعل المؤلف، خاصة أنها تقترب في جوّها الفانتازي وأحداثها الصاخبة من طبيعة قصص المتن وهي قد أوجزت بشكل واضح فلسفة ابن المقفَّع، فهو لديه يقين كامل بـ: الموت، الآخرة، أهمية العمل في الدنيا وعاقبته، ويعبّر عن فهمه الدقيق بذات الإنسان الذي هو غافل دائمًا عن حقائق الوجود الزمنية والمتمثّلة في تسارع الليل والنهار، وحتمية الأجل.

لقد رُوِّجَ عن ابن المقفَّع تهمة الزندقة والتي كانت سببًا في قتله، إلا أنّ سياق حدث القتل تاريخيًّا يدل على أنّ الدافع السياسي هو السبب الجوهري لقتله، فقد أرسل رسالة إلى أبي جعفر المنصور، وشدّد فيها على الأمان، ووضع شروطًا على أبي جعفر ضمانًا ألا يقتله، فلمّا قرأها المنصور غضب من لهجتها، واستغلّها أحد أتباعه وهو سفيان بن معاوية، فأوغر صدره على ابن المقفَّع، فكانت المؤامرة التي انتهت بمقتل ابن المقفَّع[٦٨].

فلا يمكن اتخاذ حادثة القتل دليلاً على تزندقه أو ترويجه لديانات ومذاهب تضاد الإسلام، فإنّ ما خطّه بقلمه تأليفًا وترجمة لا يشي بهذه التهمة، وكتاب "**كليلة ودمنة**" مثال واضح على هذا، فيكاد يخلو من أيّ تمجيد لديانات فارس أو الهند القديمة.

خاتمة:

إنّ ديدن الكتب الخالدة في مسيرة الفكر الإنساني أن تكون نبعًا لكل جديد، ومعينًا لاتجاهات تتوالد عنها. وهذا الأمر يصدق على كتاب "**كليلة ودمنة**"، الذي أدخل لونًا جديدًا من السرد الحكائي على ألسنة الحيوانات والطيور في الأدب العربي، وكان جسرًا أوليًّا عبر العرب منه إلى الثقافات الأخرى، ولا ريب أنّ هذا قد انعكس في كثير من طرائق السرديات وبنياتها بعد ذلك، وهو أمر يستلزم مباحث كثيرة، تنطلق من الآثار التي أحدثها هذا الكتاب فيما جاء بعده.

ونخلص من هذا البحث بنتائج عديدة أبرزها:

- إنّ دراسة المقدمات بوصفها نصوصًا موازية للنص الأساسي في كتاب "**كليلة ودمنة**"؛ كشفت عن كم كبير من المعلومات التي أوضحت المتن الأساسي، وأظهرت شخصية المؤلف وظروف تأليف الكتاب وترجمته.
- أنها أبانت أنّ ابن المقفّع راعى في ترجمته ثقافة القارئ في عصره وهي ثقافة عربية إسلامية، فلم يقدّم له ما يضاد معتقداته، بتطويعه المفردات

والتعبيرات بما يلائم ثقافة القارئ، وينفي عن المترجم ابن المقفَّع تهمة الزندقة أو الترويج لها.

- لم يكن الخطاب في المقدمات مقتصرًا على التنظير فحسب، بل اشتمل على قصص وحكايات ومواقف وأحداث تبرهن على الأفكار المقدمة، فكأنها تسير على نهج المتن فنيًّا، بذكر الحكمة أو الفكرة المرادة، ثم التدليل عليها من خلال قصة أو حدث، بعضه خيالي وبعضه حقيقي.
- أنها الترجمة التي حافظت على متن الكتاب، وساهمت في انتشاره عالميًّا، وجعله من التراث الإنساني الخالد، والذي ساهمت الترجمة العربية في ذيوعه.

الهوامش:

* الكويت.

(١) صبحي نبهاني، **البعد الإنساني في رواية النكبة**، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م، ص٢٣.

(٢) السابق، ص٢٤.

(٣) السابق، ص٢٥.

(٤) عبده عبود، نحو مفهوم استقبالي لعالمية الأدب العالمي، بحث منشور في دورية **علامات**، ج٣٣، مج٩، سبتمبر ١٩٩٩م، ص٨. مع الأخذ في الحسبان أنّ تقييم جودة الأعمال الفنية معيار إشكالي، فيه قدر كبير من الخلاف، إلا أنّ ذلك التقييم جزء لا غنى عنه في النشاط النقدي، ولكن هناك اتفاقًا أو إجماعًا كبيرًا بين النقاد على أنّ هناك معايير لا خلاف عليها للحكم على جودة العمل. ص١١، ١٢.

(٥) اعتمدنا في هذه الدراسة على طبعة كتاب **كليلة ودمنة** الكاملة في مقدماتها الأربع، نشر "المطبعة الفخرية" القاهرة، د.ط، د.ت، ص٥.

(٦) ميشال فوكو، **حفريات المعرفة**، ترجمة: سالم يفوت، منشورات المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، ط٢، ١٩٨٧م، ص٢٣.

(٧) السابق، ص٢٣. وقد عرّف الأثر بأنه "لا يعدو مجموعة نصوص يمكن الإشارة إليها باسم يدل على صاحبها.. ويمكن أن تشمل نصوصًا بأسماء مستعارة أو مسودات، أو نصوص مدوّنة بخط رديئ. ص٢٣، ٢٤.

(٨) السابق، ص٢٦.

(٩) د. عبد الفتاح الحجمري، **عتبات النص: البنية والدلالة**، منشورات الرابطة، ط١، الدار البيضاء، ١٩٩٦م، ص١٣.

(١٠) المصطفى الشاذلي، مقاربة أولية لكيفية اشتغال المقدمة في الخطاب النقدي القديم. دورية **علامات في النقد**، النادي الأدبي الثقافي بجدة، السعودية، ج٢٩، م٢٨ سبتمبر ١٩٩٨م، ص٣٩٧.

(١١) ياسين النصير، **الاستهلال: فن البدايات في النص الأدبي**، سلسلة كتابات نقدية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩٨م، ص١٣، ١٤.

(١٢) ذُكِرَت آراء منذ القدم تقول بأنّ ابن المقفَّع قام بوضع الكتاب وتأليفه، ولكن هذه حجة ضعيفة، لأنّ جهود المستشرقين أثبتت أنّ قصص الكتاب متواجدة بشكل متفرّق في الأدب الهندي القديم وخاصة في كتب: "بنج تنترا" ومعناها (خمسة أبواب)، هيتوبادشا أي (نصيحة الصديق)، والمهابهاراتا. انظر تفصيلاً لذلك: موسى سليمان، **الأدب القصصي عند العرب**، مكتبة المدرسة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٤، ١٩٦٩م، ص٢٣.

(١٣) **الاستهلال**، م س، ص٣١، ٣٢.

(١٤) سيزا قاسم، **القارئ والنص: العلامة والدلالة**، منشورات المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص١٣٣.

(١٥) عبد اللطيف حمزة، **ابن المقفّع**، دار الفكر العربي بالقاهرة، ط٣، ١٩٦٥، ص٢٠٢.

(١٦) لقد أثبتت الكتب التاريخية التي عاد إليها الباحثون والمستشرقون وجود واقعة الإسكندر الأكبر بالفعل، ولكن لم يثبت وجود الملك دبشليم تاريخيًا، مما دفع البعض إلى اعتبار دبشليم وبيدبا من اختراع المؤلفين الهنود للكتاب. انظر: المرجع السابق، ص٢٠٠-٢٠١. ولكن هذا رأي يحتاج إلى إثبات وتمحيص قبل إطلاقه، في ضوء فقدان الكثير من الكتب الهندية القديمة التي توثق للتاريخ الهندي القديم وملوكه وحقبه.

(١٧) **كليلة ودمنة**، ص٣ إلى ص٧. (١٨) نفسه، ص١٥٤.

(١٩) نفسه، ص١٥٣. (٢٠) نفسه، ص١١. (٢١) **كليلة ودمنة**، ص١٢.

(٢٢) جون كولر، **الفكر الشرقي القديم**، ترجمة: كامل يوسف حسين، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٥م، ص٢٠.

(٢٣) محمد حسن نائل المصرفي، مقدمته لكتاب **كليلة ودمنة**، منشورات دار الهدى الوطنية، بيروت، ط١، ١٩٨٣، ص٩.

(٢٤) **الفكر الشرقي القديم**، م س، ص٢٩.

(٢٥) د. عبد الملك مرتاض، في نظرية الرواية: بحث في تقنيات السرد، سلسلة **عالم المعرفة**، الكويت، ١٩٩٨م، ص٢٣٧.

(٢٦) جيرالد برنس، **قاموس السرديات**، ترجمة: السيد إمام، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، ٢٠٠٣ ، ص٩١.

(٢٧) المرجع السابق، ص٢٣. (٢٨) **في نظرية الرواية**، م س، ص٢٣٨.

(٢٩) **كليلة ودمنة**، ص١٢. (٣٠) جيرالد برنس، **قاموس السرديات**، ص٧٤.

(٣١) **كليلة ودمنة**، ص١١.

(٣٢) ا. م. فورستر، حبكة الرواية، بحث ضمن كتاب: **أسس النقد الأدبي الحديث**، ترجمة: هيفاء هاشم، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق ، ١٩٦٦م، ص١٣٠.

(٣٣) د. حميد لحمداني، **بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي**، منشورات المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، ط١، ١٩٩١م، ص٢١.

(٣٤) **كليلة ودمنة**، باب بعثة برزويه إلى الهند، ص٣٨-٤٧.

(٣٥) **ابن المقفّع**، م س، ص٨٢، وانظر: أيضًا ص٢٠٢.

(٣٦) راجع: بوجمعة جمي، خطاب المقدمات في شروح مخطوطة لما أبدعه الحريري من مقامات، دورية، "**جذور**"، منشورات النادي الأدبي الثقافي بجدة ج١، مج١، فبراير ١٩٩٩م، ص٢٣٩.

(٣٧) **كليلة ودمنة**، ص٥٧. (٣٨) **القارئ والنص**، م س، ص١٣٤.

(٣٩) **كليلة ودمنة**، ص٥٦. (٤٠) نفسه، ص٧٣. (٤١) الشاذلي، ص٣٠٦.

(٤٢) **كليلة ودمنة**، ص٥٧. (٤٣) نفسه، ص٥٩. (٤٤) نفسه، ص٦٠.

(٤٥) **كليلة ودمنة**، ص٦١.

(٤٦) نفسه، ص٦٦، و**بقية القصة** ص٦٧، ٦٨.

(٤٧) نفسه، ص٦٨، و**القصة** ص٦٩.

(٤٨) ابن المقفّع، **كليلة ودمنة**، ص٩٣، و**القصص في الصفحات**: ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧.

(٤٩) عمر أبو النصر، في مقدمته لكتاب: **آثار ابن المقفّع**، منشورات دار الحياة، بيروت، ط١، ١٩٦٦م، ص٨.

(٥٠) محمد حسن نائل المصرفي، مقدمة كتاب **كليلة ودمنة**، مرجع سابق، ويقال إنه ترجم علمي المنطق والفلسفة من الفارسية، وكانا قد نقلا من اليونانية إليها، وقد تأثر بهما، ص٣٦.

(٥١) أنيس المقدسي، **تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي**، دار العلم للملايين، بيروت، ط٨، ١٩٨٩م، ص١٤٤ ويضيف عبد اللطيف حمزة، مرجع سابق، ص١٢٣، إنه قد انتمى إلى "مدرسة تمتاز بإيجاز في القول واستخدام الأسلوب المنطقي، فعباراتهم قليلة، وألفاظهم مساوية لمعانيهم".

(٥٢) المصرفي، مرجع سابق، ص٣٠. فالحِكم والأمثال من آثار الفرس. انظر: **ابن المقفَّع**، عبد اللطيف حمزة، م س، ص١٢٤.

(٥٣) **آثار ابن المقفَّع**، م س، ص٦٨.

(٥٤) نائل، ص٢٨.

(٥٥) المرجع السابق، ص٣٦.

(٥٦) يروى أنّ ابن المقفَّع وضعه لنصح الخليفة أبي جعفر المنصور بشكل خاص، حتى تفعل هذه الأحاديث فعلها في نفسه، وقد كان المنصور يكره ابن المقفَّع بسبب بعض المواقف التي ارتكبها الأخير، بانحيازه ومناصرته لبعض أعداء المنصور. انظر: **الأدب القصصي عند العرب**، م. س، ص٢٤.

(٥٧) **ابن المقفَّع**، ص٧٤.

(٥٨) نفسه، ص٩٣.

(٥٩) **كليلة ودمنة**، ص٧٧.

(٦٠) **شروح المقدمات في شروح مخطوطة لما أبدعه الحريري من مقدمات**، م. س، ص٢٤٠.

(٦١) **كليلة ودمنة**، ص٧٧.

(٦٢) نفسه، ص٨٠، ٨١.

(٦٣) رواه البخاري، **صحيح البخاري**، ج١، الحديث رقم ١٣٥٨.

(٦٤) **ابن المقفّع**، ص٥٢.

(٦٥) **ابن المقفّع**، ص٨٤.

(٦٦) نفسه، ص٩١.

(٦٧) نفسه، ص٩٢.

(٦٨) انظر: عمر أبو النصر، مقدمته لكتاب "**آثار ابن المقفّع**"، ص٩.

موسوعة المصطلح في التراث العربي
الديني والعلمي والأدبي

بقلم: د. علي القاسمي*

المؤلّف:

مؤلِّف هذه الموسوعة القيّمة هو المفكر المغربي الدكتور محمد الكتاني الذي شغل منصب أستاذ التعليم العالي في الأدب العربي والفكر الإسلامي في عدد من الجامعات المغربية، وتولّى عمادة كلية الآداب بتطوان، وألّف عددًا من أمهات الكتب تناول فيها قضايا النهضة العربية االحديثة، أهمها كتابه "**صراع القديم والجديد في الأدب العربي الحديث**" في مجلدين، وكتابه "**جدل النقل والعقل في مناهج التفكير الإسلامي**"، في مجلدين[1]. وتأتي هذه الموسوعة تتويجًا لجهوده العلمية، فقد استغرق إعداد مادتها خمسة عشر عامًا، واستنفد تحريرها خمسة أعوام كاملة. وصدرت عن دار الثقافة بالدار البيضاء في ثلاثة مجلدات تبلغ مجموع صفحاتها **٣٣٣٤** صفحة وتضمّ حوالي ٥٠٠٠ مدخل. واتسمت بالشمولية، والموضوعية، والاعتدال.

وتتجلّى الشمولية في فكر الدكتور الكتاني في نظرته إلى الوجود وظواهره. فهو ينظر إلى العالم بوصفه بنية متكاملة، وأنّ كلَّ ظاهرة فيه هي منظومة محكومة بقانون التفاعل بين أجزائها، وليس مجرَّد موجودات منفصلة متناثرة أو وحدات مستقلة بذاتها ومنغلقة على نفسها. فهذه الموجودات أجزاء في تلك البنية الواحدة المتكاملة، تربطها علاقاتٌ من التفاعل والتجاوب والتقابل، ويجسّدها الاستمرار. وقد انعكست نظرته هذه على بناء موسوعته وهندستها، والترابط بين مداخلها، والعلاقات بين أجزاء كل مادة من موادها.

موسوعة المصطلح في التراث العربي:

سنتناول أولاً المصطلحات الرئيسة في عنوان هذا العمل الفكري الباذخ، وهي: الموسوعة، المصطلح، التراث العربي، قبل أن ندلف إلى خصائصه ومزاياه:

الموسوعة:

لفظ "الموسوعة" لفظ محدث اشتُقَّ من الجذر (و س ع) الذي يرتبط معناه الأصلي بالاتساع والرحابة والإحاطة، واستُخدم ليدلَّ على مصنَّفٍ ضخمٍ يحتوي على مقالات عن مختلف العلوم والفنون، أو عن علم من العلوم أو فن من الفنون، أو عن بلد من البلدان، وتُعنون هذه المقالات بمصطلحات العلوم والفنون أو أسماء الأعلام. وتُرتَّب عناوين المقالات عادة ترتيبًا ألفبائيًّا أو موضوعيًّا، وتُكتَب بأسلوب واضح مبسَّط، بحيث يمكن أن يفهمه القارئ المثقَّف العامّ غير المتخصِّص.

وكان هذا الضرب من المؤلَّفات معروفًا في التراث العربي، وأُطلِق عليها اسم المدوَّنات أو المطوّلات أو المبسوطات أو الأمَّهات من الكتب. ومن أمثلتها: **مفاتيح العلوم** للخوارزمي (ت ٢٣٥هـ/٨٥٠م) و**إحصاء العلوم** للفارابي (ت ٣٣٩هـ/٩٥٠م)، و**الفهرست** لابن النديم (ت ٤٣٨هـ/١٠٤٧م)، و**وفيات الأعيان** لابن خلكان (٦٨١هـ/١٢٨٢م)، و**مفتاح السعادة** لطاشْكُبري زادَة (ت ٩٦٨هـ/١٥٦١م)، و**كشاف اصطلاحات الفنون** للتهانوي (ت بعد ١١٥٨هـ/ بعد ١٧٤٥م)، وغيرها.

وفي أواخر القرن الثامن عشر الميلادي نُشِرت الموسوعة البريطانية Encyclopedia Britannica أول مرة في أدنبرة بين عامي ١٧٦٨ و١٧٧١م، وصدرت طبعتها الثالثة التي تضمُّ عشرين مجلدًا عام ١٨٠١م، وكانت تحمل اسمًا مقتبسًا من الإغريقية هو "Encyclopedia" وترجمته الحرفية: "دائرة التعليم" أو "دائرة المعارف". وعندما تحدّثت الصحافة العربية عنها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي، تُرجِم اسمها إلى العربية بـ"دائرة المعارف" أو "الموسوعة" أو "المعلمة". وظلَّت هذه المصطلحات الثلاثة تُستعمل بوصفها مترادفات حتى يومنا هذا. وأول موسوعة عربية حديثة هي تلك التي صنّفها أحد روّاد النهضة العربية المعلِّم بطرس البستاني (١٨١٩-١٨٨٣م) ونشر منها ستة أجزاء بين عامي ١٨٧٦ و ١٨٨٣م بعنوان: "**دائرة المعارف: قاموس لكل فنٍّ ومَطلب**"، ثم اشتغل فيها من بعده أولاده وعلماء من أسرته فنشروا خمسة أجزاء ولم تكتمل.

ويفرّق اللسانيون حاليًّا بين (المعجم) و(الموسوعة) من حيث إنّ المعجم يختص بتعريف ألفاظ اللغة العامة واشتقاقاتها واستعمالاتها، وتتألّف مداخله من الأفعال عادة؛ في حين أنّ الموسوعة تتناول أسماء الأعلام والمصطلحات بالشرح. وهنالك (المعجم الموسوعي) الذي يجمع بين الاثنين.

وينبِّئُنا علم المصطلح أنّ اللغة تميل بعد مدة من الزمن إلى تخصيص المترادفات توخِّيًا للدِّقة. ومن الأمثلة على ذلك المترادفان (معجم) و(قاموس)، إذ دلّتنا دراستنا الاستقرائية على أنّ الناطقين بالعربية اليوم يميلون إلى إطلاق كلمة (معجم) على المعجم الأُحادي اللغة، وإطلاق كلمة (قاموس) على المعجم الثنائي اللغة[٢].

وبناء على استقراء أولي، أتوقع أنّ مصطلح (دائرة المعارف) سيُطلَق في المستقبل على العمل الموسوعي الذي يتناول جميع العلوم والفنون، مثل "**دائرة معارف القرن الرابع عشر الهجري والعشرين الميلادي**" لمحمد فريد وجدي (ت ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م)، وأنّ مصطلح (موسوعة) سيطلق على العمل الموسوعي الذي يتناول عِلمًا من العلوم أو فنًّا من الفنون، مثل **الموسوعة الموسيقية الميسرة** لرتيبة الحفني (١٩٣١-٢٠١٣م)، وأنّ مصطلح (مَعلَمة) سيطلق على العمل الموسوعي الذي يتناول الأعلام أو يختص ببلد من البلدان، مثل **معلمة المفسّرين والمحدّثين** لشيخنا عبد العزيز بنعبدالله (ت ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م) أو معلمة المغرب التي أطلقها الدكتور

محمد حجي (ت ٢٠٠٣م). وستكون كلمة "موسوعة" لفظًا عامًّا يُطلق على الأنواع الثلاثة.

ونخلص من ذلك كله إلى أنّ موضوعية الدكتور الكتاني جعلتاه يختار العنوان الدقيق لعمله موضوع دراستنا "**موسوعة المصطلح في التراث العربي: الديني والعلمي والأدبي**". فهذه الموسوعة متخصِّصة في مجال معرفي واحد هو "التراث العربي". وهي ليست موسوعة لجميع جوانب التراث العربي، بل لمصطلحاته فقط، فلا تتناول رجالاته وعلماءه، مع استثناء واحد سنتطرق إليه ولأسبابه. ومن ناحية ثالثة تتبَّع هذه الموسوعة المصطلح الواحد في جميع استعمالاته في التراث العربي في الحقول الدينية، والعلمية، والأدبية.

المصطلح:

المصطلح هو لفظ يدلُّ على مفهومٍ محدَّد في حقلٍ علميٍّ معيَّن. ومن مبادئ علم المصطلح أن لا يُعبِّر المصطلح الواحد عن أكثر من مفهومٍ واحد في الحقل العلمي الواحد، وأن لا يُعبَّر عن المفهوم الواحد في الحقل العلمي الواحد بأكثر من مصطلح واحد. وهذا يعني أنّ علم المصطلح يسعى إلى التخلُّص من ظاهرتي الاشتراك اللفظي والترادف في المنظومة المصطلحية.

وفي هذه الموسوعة، يتناول الدكتور الكتاني مصطلحات التراث واحدًا واحدًا، فيعرِّف اللفظ لغويًّا أولاً، ثم يشرح لنا مفهومه في كل علم استُعمل فيه في تراثنا العربي الإسلامي. فإذا أخذنا مصطلح **(الدائرة)** مثلاً،

وجدنا أنّ المؤلّف يفرد لهذا المصطلح مقالات تشرح مفهومه في اللغة، وفي المجاز، وفي الهندسة، وفي الفلك، وفي العروض، وفي التصوف. فدلالة هذا المصطلح تختلف من عِلم إلى آخر.

وقد يتساءل المرء عن السبب في تعدُّد مفاهيم المصطلح الواحد، وفي تعدُّد معاني الكلمة الواحدة كذلك. لماذا يكون للفظ الواحد دلالات متعددة؟

يجيب اللسانيون بقولهم إنّ معظم الألفاظ هي مشتركات لفظية، لا تقتصر دلالتها على معنى واحد، بل تشترك فيها معانٍ متعددة. والاشتراك اللفظي ظاهرة عالمية موجودة في جميع اللغات. ويعود السبب في ذلك إلى أنّ الألفاظ التي يمكن اشتقاقها من أصوات اللغة وأصولها، محدودةٌ متناهية في عددها؛ أمّا المعاني والمفاهيم فهي متكاثرة متجدِّدة لا محدودة ولا متناهية، بفعل تنامي المعرفة، وتطوُّر الحضارة، وتزايد احتياجات الإنسان. ولهذا يضطر الناطقون باللغة إلى المجاز (وهو أحد وسائل التوليد في اللغة). فيستعملون اللفظ الواحد الذي يعبِّر عادة عن معنى حقيقي واحد، ليعبِّروا به عن معنى جديد أو أكثر، ويستعملون المصطلح نفسه ليعبِّر عن مفهومٍ مختلف في مجال معرفي آخر، وهكذا[٣].

التراث العربي:

(الإرث) و(التراث) اسمان مُشتقّان من الفعل (ورِث) ويدلان على ما يتركه المتوفَّى من تركة مادّية أو معنوية لأولاده. وقد ورد كلا الاسمين بالمعنييْن المادي والمعنوي في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والشِّعر

العربي في مختلف عصوره. ومنذ منتصف القرن التاسع عشر، أخذت اللغة العربية المعاصرة تميل إلى تخصيص (الإرث) للتركة المادية، و(التراث) للتركة المعنوية، خصوصًا بعد أن سعى رجالات النهضة العربية في المشرق خلال القرن التاسع عشر إلى إحياء التراث الثقافي العربي في محاولة لإيجاد هُوية قومية عربية مشتركة، تمكِّنهم من إقامة دولة عربية موحَّدة مستقلّة عن الإمبراطورية العثمانية.

وأصبح مصطلح (التراث) اليوم يدل على جميع ما تركته لنا الأجيال السابقة من: معارف (علوم إنسانية وطبيعية)، وقيم (أنماط تفكير وسلوك، وعادات وتقاليد، ومُثل ومبادئ...)، ونُظم ومؤسّسات (الأسرة، المسجد، الأوقاف...)، وإبداع وصنع (الغناء والموسيقى والتراث الشعبي والفنون المعمارية والزخرفية والتصويرية...).

وبعبارة أخرى، فإنّ (التراث) يعني جميع ما خلَّفه لنا آباؤنا وأسلافنا من فكر ما يزال فاعلاً في ثقافتنا السائدة. فإذا كان (الإرث) أو (الميراث) المادي يتطلَّب موت الأب أولاً لحيازته، فإنّ (التراث) الفكري والحضاري يعني حضور الأب في الابن، واستمرار الماضي في الحاضر. وعلى الرغم من أنّ كُلاً من التاريخ والتراث يتعلّق بالماضي، فإنّ التاريخ هو الماضي في بُعده التطوُّري، في حين أنّ التراث هو الماضي في بُعده التطوُّري المتصل بالحاضر والمتداخل معه والمشتبك به. ولا يستطيع التاريخ إجراء حوار الماضي مع الحاضر إلا عبر التراث، ويكون زمام المبادرة في هذا الحوار بيَد الحاضر الذي يتشابك فيه الماضي والمستقبل[٤].

وفي هذا الإيضاح القصير لمعنى التراث، يتبيَّن لنا أهمّية مكانته في الفكر الإسلامي المعاصر.

مزايا هذه الموسوعة:

من الأفضل أن نضرب مثلاً بإحدى موادِّ هذه الموسوعة أولاً قبل أن نتناول مزاياها. وقد وقع اختياري على مادة (الدائرة):

"الدائرة":

(لغة) الحلقة، وكل شيء مستدير. والفعل منها دار يدور حول الشيء وبه، إذا طاف حوله، وعاد إلى حيث انطلق، فهو دائر وهي دائرة.

والدائرة (مجازًا) الهزيمة، والنائبة التي لا يستطيع المرء لها دفعًا. ودوائر الزمان مصائبه وأحداثه. وذلك بملحظ كونها تحيط بالإنسان.

(اصطلاحًا هندسيًّا)

الدائرة سطح مستو يحيط به خط مستدير، تفرض في داخله نقطة، تكون جميع الخطوط المستقية منها إليه متساوية. وقد تطلق الدائرة على السطح المستدير، المحاط بذلك الخط. وتلك النقطة هي مركز الدائرة. والخط المستقيم المار بهذا المركز والمنتهي إلى المحيط هو قطرها.

واسم الفاعل (الدائرة) في هذا المصطلح للنسبة لا للوصف بالدوران.

(اصطلاحًا فلكيًّا)

دائرة البروج عند أهل الهيأة هي منطقة الفلك الثامن، سُمِّيت بها لقسمة البروج عليها، ويقال لها أيضًا دائرة الأبراج. وتسمَّى أيضًا الدائرة

الشمسية، لتحرك الشمس دائمًا في سطحها. وتنقسم هذه الدائرة إلى اثني عشر جزءًا، يتسع كلّ جزء بمقدار ٣٠ درجة. ويطلق على هذه الأقسام علامات دائرة الأبراج. ويشبّه الكثير من كواكبها ببعض الحيوانات، فيقال: دائرة أو برج الحمل، أو دائرة أو برج السرطان. وقد قيل إنّ المنجِّمين ابتكروا فكرة دائرة الأبراج منذ أكثر من ألفي عام قبل الميلاد وذلك عندما لاحظوا التغيّر الذي يحصل في مواقع النجوم، والموازي لتغيّر الفصول. واعتقدوا أن هناك علاقة بين تلك التغيّرات الموسمية وكوكبة دائرة الأبراج (**الموسوعة العربية العالمية** ج١١/٢٠٥).

وتضاف الدائرة إلى عدد من الألفاظ فتشكِّل اصطلاحات أخرى منها:

دائرة معدل النهار. وهذه عند علماء الهيأة منطقة الفلك الأعظم، وتسمَّى أيضًا دائرة الاستواء والاعتدال، سُميّت كذلك لتعادل النهار والليل في جميع بقاع المعمور عند كون الشمس عليها. وتسمَّى أيضًا الدائرة اليومية لحدوث اليوم بحركته.

ومن الإضافيات أيضًا: دائرة الأفق ودائرة الارتفاع (انظر: **دستور العلماء**).

(اصطلاحًا عروضيًّا)

يطلق العروضيون الدائرة على الواحدة من الدوائر الخمس، التي تضمّ كل منها مجموعة من البحور، وتُسمَّى دائرة العروض. وقد وضعوا لكل دائرة اسمًا مستقلاً مناسبًا. وأولاها الدائرة المختلفة التي تشمل بحور الطويل

والمديد والبسيط، وثانيتها، الدائرة المؤتلفة وتشمل بحرَي الوافر والكامل. وثالثتها الدائرة المجتلبة، وتشمل بحور الرجز والهزج والرمل. ورابعتها الدائرة المشتبهة، وتشمل بحور السريع والخفيف والمنسرح والمضارع والمجتث والمقتضب. وخامستها الدائرة المتفقة وتشمل المتقارب والمتدارك (انظر المزيد من المعلومات عن هذه الدوائر في كتاب "**الكافي في العروض والقوافي**" للخطيب التبريزي.

(اصطلاحًا صوفيًّا)

الدائرة عند ابن عربي تمثِّل الوجود الشامل، الذي تتجلّى فيه أسماء الله الحسنى، في عالم الظهور. فكان ابتداء وجود هذه الدائرة وجود العقل الأول، الذي ورد عنه في الخبر (أول ما خلق الله العقل). (انظر **مصطلح العقل** فيما سيأتي). فهو أول الأجناس، وانتهى الخلق إلى جنس الإنسان، فكملت الدائرة، واتصل الإنسان بالعقل كما يتصل آخر الدائرة بأولها. وما بين طرفي الدائرة جميع ما خلق الله من أجناس العالم مما بين العقل الأول الذي هو القلم أيضًا وبين الإنسان الذي هو الموجود الآخر. لما كانت الخطوط الخارجة من نقطة الدائرة إلى المحيط الذي وجد عنها تخرج على السواء لكل جزء من المحيط فكذلك نسبة الحق تعالى إلى جميع الموجودات، فهي نسبة واحدة، فكانت كل الأشياء الموجودة ناظرة إليه، وقابلة منه ما يهبها، كنظر أجزاء المحيط إلى النقطة. (**الفتوحات المكية** لابن عربي ج١/٢٥٢)".

من هذه المادة التي اخترناها نموذجًا، نخلص إلى أنّ المؤلِّف سعى إلى الربط بين أجزاء الموسوعة، طبقًا لنظرته البنيوية التكاملية. فهو عندما تحدّث عن "العقل الأول"، أحال القارئ على مادة (العقل) في الموسوعة نفسها، مراعيًا بذلك التقنيات المعجمية والمصطلحية في الربط بين المواد التي فرّقها الترتيب الألفبائي لمداخل الموسوعة. ومن هذه المادة، نستطيع أن نستخلص مزايا الموسوعة كالتالي:

١) سهولة الاستعمال:

من مبادئ صناعة المعاجم والموسوعات تيسير استعمال العمل وتزويد مستعمله بالمعلومات التي يبحث عنها بأقصر طريق وبأقل جهد. وتكمن سهولة استعمال هذه الموسوعة في لغتها السلسة الواضحة، وفي ترتيب مداخلها الخارجي والداخلي. فقد رُتِّبت جميع المصطلحات ألفبائيًّا، وأسهمت الطباعة الفاخرة التي تحلّت بها هذه الموسوعة في تيسير استعمالها، إذ طُبِعت المصطلحات المداخل باللون الأحمر، كما طبعت المجالات المعرفية تحتها باللون الأحمر، أمّا الشروح فطُبعت باللون الأسود. ففي حرف الباء مثلاً نجد المداخل التالية: الباء، البائنة، الباب، البابلية، البارح، البارقة، الباطل، الباطن، الباطنية، الباع، البال، البئر، البحث، البحر، البحيرة، البخت، البخور، البخيلة، البداء، البدعة، البدل، البديع، البديعيات، البديهة، البَر، البراءة، البراعة، البراق، البراهمة، البردة، البرديات، البرزخ، البركة، البرنامج، البرهان، البريد، البسط، البسملة،

البسيط، البشارة، البصيرة، البضاعة، البضع، البطالة، البطانة، البطريق، البطلان، البعث، البَعد، البِغاء، البغاة، البغي، البقاء، البَكارة، البلاغ، البلاغة، البلوغ، البناء، البنت، البنية، البواده، البور، البيان، البيت، البيضاء، البيع، البيعة، البيّنة، البينونة، البيوع. وتحت كل مصطلح، أُدرجت المجالات المعرفية التي يُستعمل فيها ذلك المصطلح. فمثلاً، تحت مصطلح (البيت) نجد المجالات التالية: "(لغة)... (اصطلاحًا عروضيًّا)... (اصطلاحًا صوفيًّا)... (اصطلاحًا فقهيًّا) يقال: بيت الزوجية... (اصطلاحًا مؤسسيًّا) يقال: بيت المال... (اصطلاحًا دينيًّا) يقال: البيت العتيق...". وبعد كل مجال من هذه المجالات، نجد شرحًا وافيًا للمفهوم الذي يعبّر عنه ذلك المصطلح في ذلك المجال المحدَّد.

ويُلاحظ أنّ المؤلّف الكريم لم يتناول في موسوعته المصطلحات البسيطة المكوّنة من كلمة واحدة فحسب، بل اهتم كذلك بالمصطلحات المركّبة المؤلّفة من كلمتين، مثل: بيت الزوجية، بيت المال، البيت العتيق؛ تمامًا كما تناول في مادة (الدائرة) المصطلحات المركبة والمعقدة: دائرة معدل النهار، الدائرة اليومية، دائرة الأفق، دائرة الارتفاع.

وإمعانًا في التيسير، أضاف المؤلّف إلى آخر الموسوعة فهارس للمصطلحات حسب التخصُّص أو المجال المعرفي. وهكذا نجد ابتداء من الصفحة ٣٢٦٧، واحدًا وعشرين فهرسًا تستغرق ٦٧ صفحة، تُوزَّع فيها المصلطحات على المجالات المعرفية كالتالي:

١- مصطلحات علوم القراءات القرآنية

٢- مصطلحات علوم الحديث

٣- مصطلحات الفقه والفرائض

٤- مصطلحات علم أصول الفقه

٥- المصطلحات الإسلامية الشرعية والدينية والتاريخية

٦- مصطلحات علم الكلام

٧- المصطلحات الملّيّة والمذهبية واللاهوتية

٨- المصطلحات الصوفية والأخلاقية

٩- المصطلحات النساخية والكتابية والمخطوطية

١٠- المصطلحات اللغوية والنحوية والصرفية

١١- المصطلحات الأدبية والنقدية

١٢- المصطلحات البلاغية

١٣- المصطلحات العروضية

١٤- المصطلحات العرفية والكنائية

١٥- المصطلحات المنطقية والجدلية

١٦- المصطلحات الفلسفية

١٧- المصطلحات العلمية والمنهجية في التاريخ والجغرافيا والاجتماع

١٨- المصطلحات التعليمية والصناعية في علوم الأوائل كالكيمياء والطب والهندسة والرياضيات

١٩- مصطلحات علوم الفلك والهيأة والتنجيم والتوقيت

٢٠- المصطلحات المؤسّسية (الحضارية والتنظيمية والمعمارية والمهنية)

٢١- المصطلحات الموسيقية والفنية.

وفي كل فهرس من هذه الفهارس، تُدرَج مصطلحات ذلك المجال المعرفي ألفبائيًّا مع رقم الصفحة التي ورد فيها كل مصطلح.

٢) الشمولية والكفاية:

فالباحث في مصطلحات التراث العربي الإسلامي لا يضطرُّ إلى الرجوع إلى مصادر مختلفة في علوم القرآن، والحديث، والفقه، والفلسفة، وعلم الكلام، والتصوف، والأدب، والبلاغة، والعروض، والنحو، والصرف، والفلك، والكيمياء، والطب، والوراقة، إلخ، للوقوف على المفاهيم المتباينة التي يعبّر عنها المصطلح موضوع البحث، في مختلف العلوم والفنون والآداب. فهذه الموسوعة شاملة لكل مصطلحات التراث العربي الإسلامي وجميع مفاهيمها في مختلف المجالات المعرفية؛ فقد توخّى صاحبها أن تكون المرجع الموحّد لمصطلحات التراث.

وأكثر من ذلك. فهي موسوعة ومَعلمة في آن واحد. فالقارئ لا يحتاج إلى الرجوع إلى كتب الأعلام والتراجم، لمعرفة العلماء الذين ورد ذِكرهم في الموسوعة، فقد أضاف المؤلّف كشّافًا ألفبائيًّا للتعريف بأعلام الموسوعة. ويقع هذا الكشاف في آخر المجلد الثالث، ابتداءً من الصفحة ٣١٠٥، ويستغرق حوالي ١٦٠ صفحة. ونسوق مادة الفارابي نموذجًا لمواد هذا الكشّاف:

• الفارابي (ت ٣٣٩هـ)

"الفيلسوف أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي (نسبة إلى مدينة فاراب). أصله من الترك، ونشأ في خراسان، ثم رحل إلى بغداد، فتعاطى الفلسفة حتى نبغ فيها، وشرح كُتب أرسطو باللغة العربية، فلُقِّب (المعلِّم الثاني) بعد أرسطو، عمل على التوفيق بين الفلسفة والدين. وله تصانيف عديدة في المنطق والفلسفة والسياسة والأخلاق والموسيقى".

١) الإيجاز والدقة:

لو ألقينا نظرة على مادة (الفارابي) التي اقتبسناها قبل قليل من الموسوعة، لأدركنا في الحال الدقَّة العلمية التي يتمتَّع بها المؤلّف، وقدرته على استخلاص المعلومات الجوهرية من سيرة هذا الفيلسوف المسلم الحافلة بجليل الأعمال، وتقديمها بأسلوب ميسَّر للقارئ الكريم. ونحن نلمس هذه الخاصية (الإيجاز والدقة) في جميع مواد هذه الموسوعة.

والإيجاز والدقة خصلتان ضروريتان في المعجميين والموسوعيين، لسببٍ بسيط هو أنّ المعاجم والموسوعات تُعدُّ كتبًا مرجعية، ينهل منها جميع القراء، ويثقون بصحّة المعلومات الموجودة فيها، ويستشهدون بها، لأنّ أصحابها هم القمّة في مجال تخصُّصهم، وكلامهم هو الفصل في الموضوع.

ومع أنّ الدكتور الكتاني مرجعٌ أكاديميٌّ معترفٌ به في الأوساط العلمية كافة، فإنّ أمانته العلمية جعلته يذكر مصادره في كثير من موادِّ الموسوعة،

ويشير أحيانًا إلى مصادر أخرى للتوسع في الموضوع لمن يرغب. ففي مادَّة (الدائرة) التي أوردنا نصَّها في هذه الدراسة، نجد أنّ الدكتور الكتاني يذكر أحيانًا المصادر التي استقى معلوماته منها، ويذكر أحيانًا أخرى مصادر لمن يريد التوسع في الموضوع. فمثلاً، في نهاية المقالة عن (الدائرة) بوصفها اصطلاحًا فلكيًّا، نجد عبارة "**الموسوعة العربية العالمية ج ١١/٢٠٥**". وفي نهاية الفقرة المتعلِّقة بالمصطلحات المركَّبة مثل (دائرة الأفق) و(دائرة الارتفاع) نجد عبارة "انظر: **دستور العلماء**". وفي نهاية المقالة عن (الدائرة) بوصفها اصطلاحًا عروضيًّا، نجد عبارة "انظر المزيد من المعلومات عن هذه الدوائر في كتاب "**الكافي في العروض والقوافي**" للخطيب التبريزي".

ومن هذه الإحالات المتعدِّدة المتنوِّعة في موادِّ الموسوعة، نستشفُّ دقَّة المؤلِّف، وأماناته العلمية، وحرصه المخلص على إفادة القارئ الكريم.

الخلاصة:

إنّ هذه الموسوعة الفاخرة الموسومة بـ"**موسوعة المصطلح في التراث العربي، الديني والعلمي والأدبي**" من اللبنات الأساسية في مقاربة الدكتور الكتاني للفكر العربي الإسلامي، والقائم على محورين هما:

- **محور اللغة العربية** التي هي أداة النفاذ إلى مصادر المعلومات، واستيعابها، وتبادلها، والإبداع فيها، وتراكمها.

- **ومحور العقيدة الإسلامية** التي هي منظومة متكاملة ذات مستويات أربعة في رأيه: مستوى الرؤية للكون والعالم والإنسان، ومستوى المنهج

في البحث والمعرفة، ومستوى الحركية في الحياة، ومستوى الأخلاق والتخلُّق.

ولا يمكن أن ينتشر الفكر الإسلامي القويم بين أفراد الأمّة ويرقى بأخلاقهم وأفعالهم إلا عن طريق لغة فصيحة مشتركة.

وعلى عكس كثير من المصنَّفات الموسوعية الأخرى، فإنّ هذه الموسوعة يمكن أن تُستعمَل بطريقتين:

- **الأولى**: عندما يفتش فيها الباحث المتخصِّص عن مصطلح من المصطلحات، لاستيعاب المفاهيم التي يعبّر عنها ذلك المصطلح في مختلف مجالات التراث العربي كاللغة، والأدب، والعروض، والفقه، والتصوف، والعلوم القرآنية والحديثية، إلخ.

- و**الثانية**: عندما يريد الطالب أو المثقَّف العامّ الإلمام بالتراث العربي الذي لا يزال فاعلاً في ثقافتنا المعاصرة، فيقرأ الموسوعة من أولها إلى آخرها مثلما يطالع كتابًا، فيستفيد علمًا غزيرًا وينال متعةً بالغة، بفضل أسلوبها الرائق ولغتها الجميلة المتدفِّقة، ومعلوماتها المعمّقة، مما مفيدة للمكتبات والأقسام الجامعية في شعب اللغة العربية وآدابها والفلسفة والاجتماع، والدراسات الإسلامية، والتاريخ وتاريخ العلوم، وغيرها.

الهوامش:

* أستاذ جامعي عراقي مقيم في المغرب.

(١) من أهم مؤلفات الدكتور محمد الكتاني:

- **روضة التعريف بالحب الشريف** لابن الخطيب تحقيق ودراسة (١٩٧٠).
- **محمد إقبال مفكرًا إسلاميًّا** (١٩٧٨).
- **الصراع بين القديم والجديد في الأدب العربي الحديث** في مجلدين (١٩٨٢).
- **المسلمون وإشكالية الوحدة** (١٩٨٨).
- **جدل النقل والعقل في مناهج التفكير الإسلامي**، في مجلدين (١٩٩١).
- **حقوق الإنسان في الإسلام** (١٩٨٧).
- **من تساؤلات عصرنا** (٢٢٠١).
- **منظومة القيم المرجعية في الإسلام** (٢٠٠٤).
- **مسارات مغربية في الحضارة والثقافة** (٢٠٠٥).
- **ثقافة الحوار في الإسلام** (٢٠٠٦).
- **موسوعة المصطلح في التراث العربي الديني والعلمي والأدبي** (٢٠١٣).

وصدر معظم هذه الكتب عن دار الثقافة في الدار البيضاء، ولمعظمها أكثر من طبعة واحدة.

(٢) علي القاسمي، **المعجمية العربية بين النظرية والتطبيق** (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ٢٠٠٣) ص٧-٢١: الفصل الأول: المعجم والقاموس.

(٣) علي القاسمي. **علم المصطلح: أُسسه النظرية وتطبيقاته العملية** (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ٢٠٠٨) ص ٣٥٥-٤٠٨: الفصل العشرون: وضع المصطلحات.

(٤) الطيب تيزيني، "التراثية" في: **الموسوعة الفلسفية العربية** (بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٨٨) المجلد الثاني، ص٣١٠ وعلي القاسمي، **صياد اللآلئ** (الدار البيضاء: دار الثقافة، ٢٠١٠) ص٢٠٩-٢١٢.

مع دِيوانِ العَكَوَّك (ت ٢١٣هـ)
في نَشَرَاتِهِ ومُسْتَدْرَكَاتِهِ

بقلم: د. عبد الرازق حويزي ❖

العَكَوَّك شاعر مشهورٌ من شعراء بغداد في العصر العباسيّ الأول، اهتمّ به النقّاد القدامي والمعاصرون، وزاد اهتمامُ المحققين في العصر الحديث بجمع ديوانه، بعد ضياع أصل مخطوطه، اسم هذا الشاعر هو عليّ بن جَبَلة، وُلد عام (١٦٠هـ)، وتُوُفِّيَ عام (٢١٣ هـ)، كُنيته: أبو الحسن، كان ضريرًا، ولُقِّبَ بالعَكَوَّك لاكتناز جسمه وقِصَره، ضمَّ مجموعُ شِعره مدائحَ جيّدة في حميد الطّوسِي، وأبي دلف العجلي، يتّسم شِعرُه بالسُّهولة والسَّلاسة، وإصابة الغرض، وبراعة التصوير، ولا نذهب بعيدًا إذا قُلنا: إنّ شِعرَه يمثّل الوجه الحضاريَّ للعصر العبّاسي.

وعليّ بن جَبَلة هذا غير عليّ بن جَبَلَة، أبو الحسن الكُوفيّ الحضرميّ، وهو غير عليّ بن جَبَلَة بن رُسْتَة بن زيد بن جَبَلَة، أبو الحَسَن التميميّ الأصبهانيّ على ما أفصح الذهبي في كتابه **تاريخ الإسلام** ٥/ ٤٠٣، ٦/ ٩٨٤، وهو غير الشاعر أبي الحسن، عليّ بن جبلة الغساني المذكور في "**تتمّة يتيمة الدهر**" ١٧٢ و"**دمية القصر**" ١/ ٤٨.

انبرى في عصرنا الحديث لجمع شِعره من بطون المظانّ رهطٌ من المحقّقين، فأُثِرَت جهودٌ حميدةٌ، يستحقُّ باذِلُوها الشّكر والتقدير على ما أنفقوا فيها من وقتٍ وجهد، وتمثَّلَت حصيلةُ هذه الجهود المباركة في ثلاث محاولات لجمع ديوانه وتحقيقه، وأربعة مستدركات، أمّا محاولاتُ جمع شِعره فهي:

١- محاولة الدكتور زكي ذاكر العاني، ونشرها في العراق، عام ١٩٧١م، ووقعت في ١٣٧ صفحة، ونشر د. العاني القصيدة المنسوبة إليه، والمعروفة باليتيمة في **مجلة الطليعة**، بغداد، ع٨، ١٩٨٧، ص١٧-٢٤.

٢- محاولة الدكتور أحمد نصيف الجنابي، ونشرتها وزارة الإعلام العراقية، عام ١٩٧١م، ووقعت في ٢١٦ صفحة.

٣- محاولة الدكتور حسين عطوان، ونشرتها دار المعارف بالقاهرة، عام ١٩٧٢م، ووقعت في ١٤٤ صفحة.

ولم يقف اهتمامُ المعنيين بجمع الشِّعر وتحقيقه عند هذه الجهود، بل تجاوزتها إلى الاستدراك على هذه المحاولات، ونقدها وتقويمها، فظهرت بعض الاستدراكات، هي:

١- استدراك الأستاذ هلال ناجي -طيَّب الله تعالى ثراه- المنشور في **مجلة الكتاب** ع٤، السنة ٩، ص١٥٨-١٦٢، وكتاب **المستدرك على صنّاع الدواوين** ١/٢٣٨-٢٤٥، واستدراك آخر في **مجلة العرب** ص٤٩٦، ج٧، ٨، ١٤٣٣هـ.

٢- استدراك الأستاذ محمد يحيى زين الدين المنشور في **مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق**، مج ٤٩، ٤٣٦-٤٤٣.

٣- استدراك الدكتور يوسف حسين بكار المنشور في كتابه **قراءات نقدية**، ص٧٧-٨٥.

٤- استدراك الدكتور ضياء حمودة المنشور في **مجلة كلية اللغة العربية بالمنوفية** ع ٢٣، عام ٢٠٠٥م، ص ١٤٦-١٤٩.

وفي الحقيقة أنَّه على الرغم من هذه المحاولات والاستدراكات لا يزالُ ديوان العَكَوَّك بحاجة ماسّة إلى مزيد من الاهتمام للارتقاء به وإعطاء صاحبه ما يستحقُّه من مكانةٍ لائقة به بين شعراءِ عصره، ولإخراج الدّيوان في صورة تَرقى إلى مستوى التَّقدم العلميّ والبحثيّ الذي شَهِدَته السَّاحة العلميّة في الآونة الأخيرة.

ومن هنا كانت هذه السُّطور المتواضعة التي تُدْلي بدَلْوها، وتخطُو بالدّيوان خُطوة إلى الأمام، وترتفع بصرحه إلى درجة من الكمال، لعلّها تحمل دعوةً إلى الالتفات لشِعرِ هذا الشّاعر بالدّراسة والتحقيق مع اعتراف صاحبها بأنَّ هذه السُّطور لا تتناولُ الدّيوان من جميع جوانبه، بل تَمَسُّ أشياءَ في الدِّيوان رأى من الأهمية بمكان ضرورة التنبيه عليها، لذا هدف في بدايةِ الأمر إلى جمعِ ما أَخَلَّت به النَّشرات الثَّلاث للدِّيوان، وتسجيل بعض الملحوظات على هوامشها، ثم عَرَضَ هذه وتلك على ما استدركه الأساتذة الأفاضل من قبلي لإسقاط المكَرَّر لَدَيَّ، وقد كان، وإذا ورد

شيء مكرّرٌ في الأعمال السَّبعة السابقة هنا فهذا خارج عن القصد لكثرة الأعمال التي تناولت تحقيق شِعر هذا الشاعر.

أولاً: ما خلصت نسبته للعكوّك:

(١)

دخل إبراهيم بن مقاتل بن سهل: -وكان جميلاً- على أبي العتاهية، فتأمّله، وقال متمثّلاً:

يا حِسَانَ الوُجُوهِ سَوفَ تَمُوتُو ... ن وتبلَى الوُجوهُ تحتَ التُّرابِ

فأقبل عليّ بن جبلة فقال اكتب: [من الخفيف]

١- يَا مُرَبِّي شَبابَه للتُّرابِ ... سَوفَ يَلْهُو البِلَى بعِطرِ الشَّبَابِ

٢- يَا ذَوِي الأَوْجهِ الحسَانِ المصُونا ... تِ وأجسامها الغضاض الرِّطَابِ

٣- أَكْثِرُوا مِن نَعِيمِهَا أَو أَقِلُّوا ... سَوفَ تَهْدُونها لعَفْرِ التُّرَابِ

٤- قَدْ تُصبك الأَيَّامُ نصبًا صَحيحًا ... بفراقِ الإخوانِ والأصحَابِ

قال: فقال لي أبو العتاهية: قل يا حامد، قلت: معك ومع أبي الحسن؟ فقال: نعم، فقلت:

يا مُقِيمِيَن رَحَلُوا للذِّهابِ ... بشفيرِ القُبورِ حَطُّ الرِّكَابِ

نَعَّمُوا الأَوْجُهَ الحسَان فَمَا صَوْ ... نكموها إلا لعَفْر التراَبِ

والبَسُوا نَاعِمَ الثِّيَابِ فَفِي الحفـ ... ـرة تُعَرُّونَ مِن جميع الثِّيَابِ

قَد ترون الشَّبَاب كَيفَ يموتو ... نَ إذا استُنْضِرُوا بماءِ الشَّبَابِ

الرواية: (١) ورد عجز البيت الأول في أهوال القبور هكذا: سوف يأكل البلى بعض الثياب.

(٢) وورد صدر البيت الثاني في المصدر نفسه هكذا: يا ذوي الوجوه.

(٤) وورد البيت الرابع في المصدر نفسه هكذا:

قد نعتْكَ الأَيَّامُ نَعيًا صَحِيحًا ... بفراقِ الإخوانِ والأَصْحَابِ

التخريج: **أهوال القبور** ٢٤٦، وفي **الجليس والأنيس** ٢/٢٠٦-٢٠٧: "وأقبل على عليّ بن الجهم فقال"، وذكر الأبيات. وأرجح أنه من قبيل التحريف.

(٢)

وقال يصف غلامًا: [من الوافر]

١- شبيهٌ بالقضيبِ وبالكثيبِ ... غريبُ الحسْنِ في قدٍّ غريبِ

٢- بَراه اللهُ بدرًا فوقَ غصنٍ ... ونيطَ بحَقْوه دِعْصُ الكَثيبِ

٣- أغنٌّ تولَّدُ الشَّهواتُ منه ... فما تَعْدُوه أَهواءُ القلوبِ

٤- ومَا اكتَحَلَتْ به عينٌ فَفَاتَتْ ... مُسلَّمةَ الضَّميرِ مِن الذُّنوبِ

٥- شَغَلْتُ به الهوَى ونزعْتُ عنه ... ولم أَدنَس به دَنَسَ المُريبِ

التخريج: الأبيات بلا نسبة في **رسائل الجاحظ** ٢/١٠٦، والبيتان ٣، ٤ فقط في الديوان نشرة د. عطوان ٣٧، ونشرة د. العاني ص٣٣، ولم يردا في نشرة د. الجنابي.

(٣)

وقال: [من الكامل]

يَلْقَــى مُقَابِلَــهُ بِمُنْتَــصِبٍ كالجِـذْعِ فَـارَقَ مَتْنَـهُ شُـزُبُهْ

التخريج: **المنصف** ٥٤٨/٢، وقال محقّقه: إنّ البيت ليس في شِعر عليّ ابن جبلة.

(٤)

وقال: [من المتقارب]

١- وخذْ لَكَ منك عَلى مُهلَةٍ ومُقبــلُ عَيْــشِكَ لم يُــدْبِرِ

٢- وخَفْ هَجْمَةً لا تُقِيلُ العِثَارَ وتَطْـوِي الـوُرودَ عَلَـى المـصْدَرِ

٣- ومثّـل لنفسك أي الرعيـل يــضمُّك في حَلْبــةِ المحْــشَرِ

وورد البيت الأول في كتاب **التوبة** برواية: " فخذ لك ".

التخريج: **التوبة** لابن أبي الدنيا ٨٨، والأبيات بلا نسبة في **صيد الخاطر** ٧٢-٧٣، ٢٢٨، وورد البيتان ٢، ٣ في كتاب **التوبة** محرفين هكذا:

وخَـفْ هَجْمَـةً لا تُقِيـلُ العِثَـارَ وتَطْـوِي المـورُودَ علـى المغنـدرِ

ومثّــل لنفــسك أنّ الرحيــل سمــــك في حلبــــة المحــــشر

(٥)

وقال: [من مشطور الرجز]

وليلــــةٍ كأنهــــا نَهَــــارُ

غرَّاءُ لا تَغْشَى بها الأَبصَارُ

مُشْرِقَةٌ مِن حُسْنِهَا الأقْطَارُ
لا يمكـنُ البـدرَ بهـا اسـتِتَارُ
طَالَتْ لنا سَاعَاتُها القِصَــارُ
ولم يَكـنْ لِفَجْرِهَـا انفِجَـارُ
كانَتْ سَـواءً هيَ والأَسْفَـارُ

التخريج: **سرور النفس بمدارك الحواس الخمس** ٣٨-٣٩، **ونثار الأزهار في الليل والنهار** ٢٦-٢٧، والشطر الأول لعليّ بن الجهم في ديوانه ص١٢٥، وينظر **مجلة العرب** ص ٧٣٤، ج٩، ١٠، الربيعان، ١٤٢٨هـ، حيث أوردتُ الأرجوزة في (١٦) شطرًا لعليّ بن الجهم مخرّجة على مخطوط **مباهج الفكر ومناهج العبر** ١/١٦٢-١٦٣، وذلك في بحثي الموسوم بـ "عودة إلى ديوانَي عليّ بن الجهم والببغاء".

(٦)

وقال: [من الرجز]

وروضةِ المجدِ ومرعاهُ الأُنُفْ

التخريج: **الحماسة المغربية** ١/٢٥٩، ويوضع هذا الشطر سابعًا في الأرجوزة الواردة في نشرة العاني ص٥٨، ولم أجدها في النشرتين الأخريين. والجدير بالذِّكر أنّ الأرجوزة وردتْ كاملة في **الحماسة المغربية** باختلاف في رواية بعض الألفاظ، وقال محقّقها: إنّ نشرة د. العاني أخلّت بهذا الشطر.

(٧)

وقال: [من البسيط]

١ -نَزَفْتُ دمعي وأزمعْتُ الفراقَ غدًا فكيفَ أبكي ودمعُ العينِ مذروفُ؟!

٢- واسَوْأتا من عيونِ العاشقينَ غدًا إذا رحلتُ ودمعُ العينِ مكفوفُ!

الرواية (١) ورد البيت الأول في **الزهرة**، و**محاضرات الأدباء** برواية: "الرحيل غدا ❖❖❖ ودمعُ العينِ منزوفُ"، ووردت كلمة قافيته في **الأمالي** برواية: "منزوف".

(٢) وورد عجز البيت الثاني في **الأمالي** برواية: "ودمعُ العينِ موقوف".

التخريج: **درر الحكم** ٤٠، و**محاضرات الأدباء** ١٥٤/٣، وأنشدهما إبراهيم الوراق في **أمالي القالي** ٢١٧/١، وهما بلا نسبة في **الزهرة** ٤٠٣/١.

(٨)

وقال: [من الطويل]

إِليه سبيلُ النَّاسِ في كُلِّ وِجهةٍ ولو فَقَدُوهَا مَا اهتَدَوا لِسَبيلِ

التخريج: **المنصف** ٣٣٦/١.

(٩)

وقال: [من الطويل]

١- ولا عتبَ للأَيَّامِ عندي ولا يَدٌ يعُتْبى وعِنْدِي من أبي دُلَفٍ حَبْلُ

٢- عَلى كلّ نشرٍ وطأةٌ من نَكَالِه وفي كلِّ حيٍّ مِن مَوَاهِبِهِ سَجْلُ

التخريج: **التذكرة الفخرية** ٣١٥، وورد من المقطّعة أربعة أبيات في هذا المصدر، والبيت الأخير من البيتين السابقين له في **الدر الفريد** ٤/٩٥، ويضافان للمقطّعة رقم (٤٧) ص ٩٨ في نشرة د. عطوان، وللمقطّعة رقم (٥٦)، ص١٧٢ في نشرة د. الجنابي، وللمقطّعة رقم (٥٧)، ص٦٥ في نشرة د. العاني.

(١٠)

وقال في نعت الخمر: [من المديد]

١- بَقِيَتْ في رَحِمِ الدَّنِّ حَتَّى   سَكنتْ مِن نَزَوَاتِ العُرَامِ

٢- وَتَرَى مَا شئتَ للمَزْجِ فِيهَا   أَلِفًا مَعطُوفَةً فَوقَ لامِ

التخريج: **ديوان أبي نواس** ٢/٢٠٨

(١١)

وقال: [من الكامل]

يَسْخُو البَخِيلُ إذا رآك بِنَفْسِهِ   والنِّكْسُ يملأُ مَضْرِبَ الصَّمْصَامِ

التخريج: **المنصف** ٢/٢٩٦، وقال المحقق في ص٦٩١: "ليس في شِعر عليّ بن جبلة، وفيه بيتان على الوزن والقافية، وعزاه صاحب **التبيان** ٢/٣١٦ للبحتري في تعليقه على هذا الموضع من شِعر المتنبِّي، ولكنه لا يوجد في **ديوان البحتري**، ومن الواضح أنه كان ينقل من **المنصف** فأساء النقل".

(١٢)

وقال: [من الخفيف]

وحَميــدٌ يَجُــودُ في كُــلِّ حِــينٍ ولِقَطْــرِ الــسَّمَاءِ وَقــتٌ وَحــينُ

التخريج: **المنصف ٢/٢١٢**، وقال محققه: إنّ البيت ليس في شِعر عليّ بن جبلة.

(١٣)

وقال: [من الطويل]

ويَعْــبِسُ للعَــوْرَاءِ تُنطــقُ عِنْــدَه وَيُـــشْرِقُ والـــصَّفَّانِ يَلتَقِيـــانِ

التخريج: **المنصف ٢/٣٥٦**، وقال محققه في ص٧٠٠ ليس في شِعر علـيّ بـن جبلة، وفيه أبيات من قصيدة ضائعة على الوزن والقافية.

ثانيًا: ما نسب إليه خطأ:

(١٤)

ونسب إليه خطأ: [من الكامل]

وعلـى عَـدُوِّكَ يـا ابـنَ عَـمّ محمّـدٍ رَصَدَانِ: ضَوءُ الصّبحِ والإظلام

التخريج: **معجز أحمد ٣/٢٧٨**، وهو في **ديوان أشجع السلمي ٢٥٣** من قصيدة قالها في مدح الرشيد، وينظر هامش **معجز أحمد**، حيـث الإشـارة إلى تدافعه، واستقصاء مصادر تخريجه.

(١٥)

ونسب إليه خطأ: [من البسيط]

تَظَلَّـمَ المـالُ وَالأَعـداءُ مِـن يَـدِهِ لا زالَ لِلمـالِ وَالأَعـداءِ ظَلاّمـا

التخريج: **الدر الفريد** ٣/١٤٣، وهو لمسلم بن الوليد في ديوانه ٦٤ من قصيدة قالها في مدح يزيد بن مَزْيَد الشَّيبانيّ.

ثالثًا: أشعار متدافعة في نشرات الديوان ومستدركاته:

كثيرةٌ هي الأشعار المتدافعة في ديوان العَكَوَّك، وهي ظاهرةٌ في النَّشرات الثلاث، فقد أفرد د. زكي ذاكر العاني، ود. حسين عطوان قسمًا في نهاية نشرتيهما لشطر من هذه الأشعار، وأتى على ذِكر بعضِها د. أحمد نصيف الجنابي، ثم وسَّع د. محمد يحيى زين الدين من دائرة البحث في ملاحقة الأشعار التي لم يُفصح عن تدافعها في ديوان العكوّك بتحقيق د. عطوان، فأتى على ذِكر حصيلةٍ لا بأس بها، ومن الملاحظ أنّ هذه الأشعار المتدافعة قد لا يشير إليها أحد محقِّقي الديوان، ومن هنا تصبح عنده خالصة النسبة للشاعر، غير أنّ تعدد الجهود ضيّقت نطاق مثل هذه الأخطاء، وقد تبيّن لي هذا الأمر عندما قمت بحصر هذه الأشعار في نشرة د. حسين عطوان أولاً، ثم عرضت ما توصّلت إليه على الأعمال السبعة فتبيّن لي أنّ كثيرًا مما حصرته قد سبقني إليه الفضلاء، فآثرت إسقاطه، والإمساك على الجديد مبتعدًا عن التكرار إلا ما وقع مني سهوًا، وها هي ذي الإضافة في نطاق هذه الأشعار في محاولات الاهتمام بشِعر العكوَّك جمعًا وتحقيقًا.

(١)

فمن هذه الأشعار البيتان الآتيان:

١- تَحْسَبُه أَقْعَدَ في استِقْبَالِه حَتّى إذا استَدبَرتَهُ قُلتُ: أَكَبْ

٢- وَهُــوَ عَلــى إرهافِــهِ وَطَيِّــهِ يَقــصُرُ عَنــهُ الُمحزَمَــانُ وَاللَّبَــبْ

ورد هـذان البيتـان في القـصيدة رقـم (٤)، ص٣٣ عنـد عطـوان، وفي ص٩٢ في نشرة د. الجنـابي، وفي ص٣٥، ٣٦ في نـشرة د. العـاني مـن دون إشارة إلى تدافعهما، وهما لسلم الخاسر في ديوانه ١٢٠ باختلاف في رواية صدر البيت الأول.

(٢)

والأبيات الآتية:

١- أَلا رُبَّ هَمٍّ يُمنَعُ النَّومُ دُونَهُ أَقامَ كَقَبضِ الرَّاحَتَينِ عَلَى الجَمْرِ

٢-بَسَطتُ لَهُ وَجْهي لأكبتَ حاسِدًا وَأَبدَيتُ عَن نابٍ ضَحُوكٍ وَعَن ثَغْرِ

٣-وَشَوقٍ كَأَطرافِ الأَسِنَّةِ في الحَشا مَلَكتُ عَلَيهِ طاعَةَ الدّمعِ أَن يَجْرِي

وردت في نشرة د. عطوان ص٥٥، وكتاب **المستدرك على صناع الدواوين** ١/٢٤٠ مـن دون إشـارة إلى تـدافعها، ولم تـرد في نـشرة د. الجنـابي، ووردت في نشرة د. العاني ضمن المتدافع من شعر العكوك، ولم أقف فيما اطلعت عليه إشارة في المحاولات تـدل عـلى نـسبتها لأحمـد بـن أبـي فـنن، فهي في ديوانه ١٥٢، وينظر ما كتبته حولها في تناولي لهذا الديوان في **مجلة الأحمديـة**، ص٤٢١، ع٢١، ٢٠٠٥، وقـد أشـار إلى كـل هـذا التـدافع محمد يحيى زين الدين ص٤٤٠، وقد أشرت إليها بحكم ورودها دون ذِكـر للتدافع في محاولة متأخرة من محاولات الاهتمام بشِعر العكوَّك.

(٣)

والأبيات الآتية :

١ - وَشَمولٍ أَرَّقَهَا الدَّهُر حَتّى — مـا تُـوارى قَـداتُها بِلَبـوسِ
٢ - وَردَةُ اللَّونِ في خُدودِ النَّدامى — وَهيَ صَفراءُ في خُدودِ الكُؤوسِ
٣ - وكَأَنَّ الشُّعاعَ مِنها عَلى الكفْـ — ـفِ جِسَادٌ عَلى مَدَاكِ عَروسِ
٤ - لَطُفَت فَاِغتَدَتْ تَحِلُّ في الأَجـ — ـسادِ مِن لُطفِها مَحَلَّ النُّفُوسِ

وردت الأبيات السابقة في نشرة د. عطوان ص٧٥، ونشرة د. الجنابي ص١٤١، ونشرة د. العاني ص٥٢ من دون إشارة إلى أنّ تدافع البيتين ٢، ٤، فهما للحسن بن وهب في كتاب **المحب والمحبوب** ٢١٦/٤، وورد البيت الرابع فيه برواية: "من الأجساد"، ونسب البيت الثاني فيه ٦٠/٤ للحسن بن وهب كذلك، ولم أجد البيتين في ديوانه المنشور ضمن كتاب **آل وهب من الأُسر الأدبية في العصر العباسي**، وهو لابن الرومي في ديوانه ١١٩٨/٣، وهو كذلك في **تشبيهات ابن أبي عون** ١٨٦.

(٤)

والمقطّعة الآتية :

١ - بِأَبي مَن زارَني مُكْتَتِمّا — حَذِرًا مِن كُلِّ واشٍ جَزِعَا
٢ - زائِرًا نَمَّ عَلَيهِ حُسنُهُ — كَيفَ يُخْفِي اللَّيلُ بَدْرًا طَلَعَا
٣ - رَصَدَ الغَفْلَةَ حَتّى أَمكَنَتْ — وَرَعى السَّامِرَ حَتّى هَجَعَا
٤ - رَكِبَ الأَهوالَ في زَورَتِهِ — ثُمَّ مَا سَلَّمَ حَتَّى وَدَّعَا

الرواية: (١) ورد البيت الأول في **ديوان مجنون ليلى** برواية: "قمر نمَّ".

(٢) وورد البيت الثاني في الديوان نفسه برواية: "رصد الخلوة ❖ الساهر".

(٣) وورد البيت الثالث في الديوان نفسه برواية: "ركب الأخطار".

وردت الأبيات السابقة في نشرة د. عطوان ص٧٦، ونشرة د. الجنابي ص١٤١ من دون إشارة إلى تدافعها، وذكر د. العاني في نشرته ص٨٧ أنها تنسب للعكوَّك، ولجحظة، ولأبي المعين الهاشمي، **محمد بن أحمد** العباسي، ورجّح نسبتها للعكوَّك، قلت: تنسب الأبيات **١-٣** أيضًا -إضافة إلى ما ذُكر- لمجنون ليلى، وهي في ديوانه ٢٠١، وفيه إشارة إلى التدافع.

(٥)

والأبيات الآتية:

١- في كلِّ مَنْبِتِ شَعْرةٍ من جِلْدِه ... خَطٌّ يُنَمْنِمُهُ الحُسَامُ اللَّهْذَمُ

٢- ما تُدْرِكُ الأَبْصَارُ أَوْفَى جَرْيه ... حتَّى يفُوتَ الرِّيحَ وهْوَ مُقَدَّمُ

٣- وكأَنَّما عَقَدَ النَّجُومَ بطَرْفِه ... وكأَنَّه بعُرَا المَجَرَّة مُلْجَمُ

الواردة في كتاب **المستدرك على صنّاع الدواوين** ١/٢٣٨، فلم يشر إلى تدافعها، وهي لإسحاق بن خلف في طبقات الشعراء لابن المعتز ٢٩١-٢٩٢، و**المذاكرة** ٢٥٧، وينظر ما بهامشه من مصادر، والأبيات بلا نسبة في **الزهرة** ٢/٧١٧ باختلاف الرواية، و**العقد الفريد** ١/١٦١ في ستة أبيات، ووردت فيه هكذا:

١- كَمْ ذا تُجَرّعُه المنونُ ويَسلمُ ... لو يستطيع شكا إليك الأدهمُ

٢- في كلّ مَنبتِ شَعرةٍ مِن جِلدِهِ　　نمــقٌ يُنَمِّقُــه الحــسَامُ المخــذمُ

٣- وكأَنَّمَا عَقَد النُّجُوم بطَرفه　　وكأَنَّــه بُعــرَى المجــرة مُلجــمُ

٤- وكأَنَّـه بَـينَ البَـوَارِقِ لَقْـوَةٌ　　شـقْراءُ كَاسِـرةٌ طَـوَتْ مَـا تَطعـمُ

٥- ما تُدْرِكُ الأرواحُ أدنى سَيرِه　　لا بَـل يفـوتُ الـرِّيحَ فَهـو مُقَـدَّمُ

٦- رَجَعته أطرافُ الأَسِنَّة أَشْقرًا　　واللَّـونُ أَدهـمُ حـينَ ضَـرَّجَه الـدّمُ

(٦)

والنتف ذوات الأرقام ٥، ٧، ٩، في الكتاب السابق ١/٢٤٠-٢٤١ أشار إلى تدافعها محمد يحيى زين الدين في مقاله، والبيت المدرج تحت رقم ١٣، ص١/٢٤١ مستدرك في الكتاب نفسه على **ديوان محمد بن بشير** في ١/٢٩٦، والمقطّعة رقم (٢١)، ص١/٢٤٤ هي للعباس بن الأحنف في ديوانه ١٧٤.

❖ كلية الآداب- جامعة الطائف.

المصادر:

١- **الأمالي**: لأبي علي القالي (ت ٣٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢- **أهوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور**: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، خرّج أحاديثه وعلّق عليه، خالد عبد اللطيف العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٩٩٤م.

٣- **تتمة يتيمة الدهر**: لأبي منصور الثعالبي (ت ٤٢٩ هـ)، تحقيق وشرح: محمد مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٣ م.

٤- **التذكرة الفخرية**: لبهاء الدين الإربلي (ت ٦٩٢هـ)، تحقيق: حاتم الضامن، دار البشائر، دمشق، ط١، ٢٠٠٤م.

٥- **التشبيهات**: لابن أبي عون (ت ٣٢٢هـ) بعناية: محمد خان، جامعة كمبردج، ١٣٦٩هـ.

٦- **التوبة** لابن أبي الدنيا: تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن، القاهرة.

٧- **الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي**: للمعافي بن زكريا النهرواني (ت٣٩٠هـ)، تحقيق: محمد مرسي الخولي، وإحسان عباس، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٧م.

٨- **الحماسة المغربية**: لأبي العباس أحمد بن عبد السلام الجراوي (ت ٦٠٩هـ)، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر، سوريا، ط١، ١٩٩١م.

٩- **الدر الفريد وبيت القصيد**: لمحمد بن آيدمر (ق٨هـ)، مخطوط أشرف على طباعته مصورًا فؤاد سزكين، معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، فرانكفورت، ١٩٨٩م.

١٠- **درر الحكم**: لأبي منصور الثعالبي (ت ٤٢٩ هـ)، تحقيق ودراسة: محمد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سينا القاهرة، ١٩٩١ م.

١١- **ديوان أحمد بن أبي فنن** (ت ٢٧٨ هـ): جمع وتحقيق: يونس السامرائي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

١٢- **ديوان أشجع السلمي** (ت ١٩٥ هـ): جمع وتحقيق: د. خليل بنيان الحسون، دار المسيرة، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨١م.

١٣- **ديوان ابن الرومي** (علي بن العباس بن جريح ت ٢٨٣ هـ): تحقيق: نخبة من المحققين بإشراف د. حسين نصار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٠ وما بعدها.

١٤- ديوان سَلْم الخاسر (ت ١٨٦هـ): ضمن كتاب **شعراء عباسيون**، جمع وتحقيق: غوستاف فون غرنباوم، ترجمه وزاد في تحقيقه د. محمد يوسف نجم، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٥٩م.

١٥- **ديوان العباس بن الأحنف** (ت ١٩٢هـ): شرح وتحقيق د. عاتكة الخزرجي، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٥٤م.

١٦- **ديوان علي بن جبلة العكوَّك** (ت ٢١٣ هـ):

١- جمع وتحقيق: حسين عطوان، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٧٣م.

٢- جمع وتحقيق: زكي ذاكر العاني، مطبعة دار الساعة، ١٩٧١م.

٣- جمع وتحقيق: أحمد نصيف الجنابي، وزارة الإعلام، العراق، ١٩٧١م.

١٧- **ديوان عليّ بن الجهم** (ت ٢٤٩هـ)، جمع وتحقيق: خليل مردم بك، دار صادر، ط٣، ١٩٩٦م.

١٨- **ديوان مجنون ليلى** (ت ٦٨هـ): جمع وتحقيق: عبد الستار فرّاج، مكتبة مصر.

١٩- **ديوان أبي نواس** (ت ١٩٨هـ): تحقيق: إيفالد فاغنر، وآخر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر، د.ت.

٢٠- **رسائل الجاحظ** (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٧٩م.

٢١- **سرور النفس بمدارك الحواس الخمس**: للتيفاشي (ت ٦٥١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٠م.

٢٢- **شرح ديوان مسلم بن الوليد** (ت ٢٠٨ هـ): عني بتحقيقه والتعليق عليه د. سامي الدهان، دار المعارف، القاهرة، ط١٩٨٥م.

٢٣- **شِعر أحمد بن أبي فنن** (ت ٢٧٨ هـ): تنقية وتتمّة: عبد الرازق حويزي، مجلة الأحمدية، ع ٢١، ٢٠٠٥م.

٢٤- **صيد الخاطر**: لابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ)، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الكليات الأزهرية، د.ت.

٢٥- **طبقات الشعراء**: لعبد الله بن المعتز (ت ٢٩٦هـ): تحقيق عبد الستار أحمد فرّاج، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٩٨١م.

٢٦- **العقد الفريد**: لابن عبد ربه الأندلسي (ت٣٢٨هـ)، تحقيق: أحمد أمين، وغيره، مصر، ١٩٦٩م.

٢٧- عودة إلى ديواني علي بن الجهم (ت ٢٤٩ هـ)، والببغاء (ت ٣٩٨ هـ): عبد الرازق حويزي، **مجلة العرب**، ج٩، ١٠، الربيعان، ١٤٢٨هـ.

٢٨- محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء: للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق: رياض مراد، دار صادر، ط١، ٢٠٠٤م.

٢٩- **المحب والمحبوب والمشموم والمشروب**: للسريّ الرَّفاء (ت ٣٦٢هـ)، تحقيق: ماجد الذهبي وآخر، دمشق، ١٩٨٦م.

٣٠- **المذاكرة في ألقاب الشعراء**: للمجد النشابي الإربلي (ت ٦٣٢ هـ): تحقيق: شاكر العاشور، بغداد، ط١، ١٩٨٨م.

٣١- المستدرك على ديوان علي بن جبلة العكوَّك: ضياء حمودة، **مجلة كلية اللغة العربية بالمنوفية** ع ٢٣، عام ٢٠٠٥م.

٣٢- المستدرك على ديوان علي بن جبلة العكوَّك: محمد يحيى زين الدين، **مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق**، مج ٤٩.

٣٣- المستدرك على ديوان علي بن جبلة العكوَّك: هلال ناجي، ضمن كتاب **المستدرك على صناع الدواوين**، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٨م.

٣٤- المستدرك على ديوان علي بن جبلة العكوَّك: يوسف حسين بكار، ضمن كتاب **قراءات نقدية**: يوسف حسين بكار، دار الأندلس، ط١، ١٩٨٠م.

٣٥- **معجز أحمد** (شرح ديوان المتنبِّي المنسوب ضلة لأبي العلاء المعرِّي ت ٤٤٩هـ)، تحقيق ودراسة: عبد المجيد دياب، دار المعارف، القاهرة، ط١٩٩٢م.
٣٦- **المنصف للسارق والمسروق** منه: لابن وكيع التِّنيسي (ت٣٩٣هـ): النصف الأول: حقّقه وقدّم له: عمر خليفة بن إدريس جامعة قار يونس، بنغازي، ط١، ١٩٩٤م، والنصف الثاني، تحقيق: محمد بن عبد الله العزام، مركز الملك فيصل، ط١، ٢٠٠٨م.
٣٧- **الموسوعة الشِّعرية** (CD)، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ٢٠٠٣م.
٣٨- **نثار الأزهار في الليل والنهار**، لمحمد بن مكرم، ابن منظور الأنصاري الإفريقي (ت ٧١١هـ) مطبعة الجوائب، قسطنطينية، ط١، ١٢٩٨هـ.

الشِّعر الموضوع (المصنوع)
في ضوء الشفاهية والكتابية
(٢)

بقلم: د. فضل عمار العماري*

مخضرمو الدولتين:

صاحبت الشفويةُ الأعرابَ طيلة تاريخ العصر الأموي، ولم تنقطع بين هؤلاء الشعراء حتى مع حلول العصر العباسيّ، إذ وجدنا بعض ممثّليها، كما الحكم الخضري، وابن ميّادة، إضافة إلى الرُّجّاز، كالعجّاج وابنه، رؤبة (١٤٥هـ). قال الأصمعي:

"ساقة الشعراء ابن ميادة .... ورؤبة، وحكم الخضري"[١].

المرحلة الكتابية:

- العصر الأمويّ:

البصرة والكوفة:

تتبّعنا المرحلة الشفوية في شِعر البدو من الجاهلية حتى أوائل العصر العباسي، ووجدنا تحوّلات واضحة في مسار تاريخ الشعر العربي، غير أنه صاحب هذا التيّار في العصر الأمويّ تيار آخر هو تيّار الحاضرة، يقول

شوقي ضيف:

"شاعر العصر الأموي كان شاعرًا كاتبًا، وكان يكتب شعره وشعر غيره كي يدرسه ويبحثه، وينقل عنه حين يريد النقل، ويحوِّره حين يريد التحوير"[٢].

وشاعر البصرة في هذا العهد هو يزيد بن مفرِّغ الحميري (ت٦٩هـ)، وهذا زمن مبكّر جدًّا في نشوء الشعراء في هذه المدينة، بل هو زمن يحمل في طيّاته بذور التحوّل السريع في الشِّعر العربي خارج محيط الأعراب، كان ابن مفرّغ يتقن الفارسية، وهذا عامل جديد في التأثير الثقافي الأجنبي، وهو أول شاعر كانت أطراف البصرة الشرقية في العراق موطنه، وعلى الرغم من أن شِعره في الهجاء، فإنه يكشف عن ابتعاد شديد عن طريقة الهجاء عند العرب، فهو شعر سهل، وكانت العامة تغنّيه. وقد مهّد ابن مفرِّغ بهذه الأسلوب الطريق للسيّد الحميريّ (ت ١٣٧هـ). يقول الجاحظ:

"المطبوعون على الشِّعر من المولَّدِين...السيّد الحميريّ..."[٣].

فهو "من المولَّدِين": أي: الذين نشأوا في الحاضرة، بكل ما يحمل هذا الوصف من معنى، وكان السيّد الحميريّ يعبّر عن العقيدة الكيسانيّة، المعبرة عن غياب محمد بن الحنفية[٤]. يقول عنه البهبيتي:

"يجري شِعر السيّد سهولة ويسرًا... وتجنب الغريب والعويص، والنفور من الفكرة العميقة البعيدة، فشِعره كلام منغوم"[٥].

كما يقول:

"شِعر السيّد تحقيق لشعبية الشِّعر في هاتين الناحيتين: الصياغة والأسلوب"[٦].

فهو بهذا امتداد لطريقة مشابهة ليزيد بن مفرّغ الحميري من حيث السهولة وإيضاح الفكرة.

وحيث كنا في البصرة، فهذا ينقلنا سريعًا إلى استعمال الكتابة في الوسط الحضري، إذ كانت هذه الظاهرة ظاهرة الكتابة علامة فاصلة بين النوعين، وصدرت أحكام العلماء على هذا الشعر من واقع هذه الظاهرة بالتحديد، قال الأصمعي عن الكميت (ت١٢٦هـ):

"ليس الكميت بن زيد بحجة؛ لأنّ الكميت كان من أهل الكوفة، فتعلّم الغريب، وروى الشِّعر، وكان معلِّمًا، فلا يكون مثل أهل البدو ومن لم يكن من أهل الحضر"[٧].

ويؤكد مكانته التعليمية ما قيل عنه:

"كان الكميت معلِّمًا يعلِّم بالكوفة، فلا يكون مثلَ أهل البدو... وكان يستكره.. الشِّعر"[٨].

لقد كان الفيصل بين الشفوية (الأعرابية) والكتابية هو تحديدًا تعلّم النحو، الأمر الذي يُخرج الشاعر من السليقة إلى اصطناع الشعر، وهذا هو حال الكميت بن زيد، قال الأصمعي:

"الكميت تعلَّم النحو، وليس بحجّة"[٩].

قال الأصمعي:

"الكميت بن زيد ليس بحجة؛ لأنه مولّد، وكذلك الطرماح"[١٠].

وهنا مصطلح جديد هو "مولّد"، الذي يفصل بين البدو الحضر، أي: بين ما كان في الجاهلية وما كان في العصر الأمويّ تحديدًا. وتثير هذه الأقوال سؤالاً غاية في الأهمية، وهو: ما علاقة الكميت بالطبع، أو التلقائية؟ أي: هل كان الكميت يؤلِّف القصيدة كتابة؟ وما علاقة كل ذلك بالسليقة التي كان عليها الشعراء العرب؟ إنه من الواضح أنّ الكميت كان يكتب شِعره، وكان يفكِّر فيه، وهو بهذا انتقل بالشعر إلى مرحلة جديدة، مرحلة فارقت الشعر القديم كله، فشِعره قائم على الجدل والحوار والاستدلال، متأثِّرًا ببيئات المتكلِّمين(١١). ويدلّ على التأليف وممارسة الكتابة في أثناء نظم الشعر على أنه نظم كتابة قصيدته المشهورة والمؤلَّفة من ٣٠٠ بيت، وهذا كمّ غير معهود في الشِّعر العربي كله:

ألا حُيِّيتِ عنا يا مَدينا

وهو شاعر وجّه شِعره توجيهًا سياسيًّا مقصودًا، فجاءت قصائده المعروفة بـ"الهاشميّات"؛ وهكذا، خطا الكميت بالشِّعر السياسي خطوة بعيدة لا عهد للعرب بها، وأهم ما فيها أنّ الشاعر أصبح كاتبًا مثقَّفًا.

يقول شوقي ضيف:

"الكميت في هاشميّاته يصدر عن ذوق جديد لا نعرفه في العربية لشاعر من قبله، ذوق عقليّ، يعبّر... عن الفكر...ينظم الشِّعر بطريقة جديدة ليست هي الطريقة المألوفة عند الشّعراء...يتحوّل الشِّعر عند الكميت إلى تأليف حُجَج وصياغة أدلّة"(١٢).

ويقول عبد المجيد زراقط:

"الحق أنها تجربة شِعرية جديدة أثمرت نتاجًا تجديدًا تمتزج فيه إرادة اصطياد الغريب ونثره في الطلليّة بالجدل السياسي، باعتماد وسائل تأثير لغوية-موسيقية تستخدم الخطابة بعضها"[١٣].

أمّا شاعر الكوفة الآخر، فهو الطرماح بن حكيم (ت١٠٥هـ)، و"كان مؤدِّبًا"[١٤]، أيضًا كالكميت، ومن ثمّ، ينطبق عليه ما انطبق على الكميت[١٥]. وسبق أن جعله "مولّدًا" أيضًا. ولم يكن النحويون يستشهدون بشِعرهما[١٦] لأنه وصاحبه الكميت بن زيد، حسبما وصفهما به الشاعر الأعرابي، العجّاج:

"قرويّان، يصفان ما لم يرَيا، فيضعانه في غير موضعه"[١٧].

غير أنّ الطرماح لم ينخرط في الصراع السياسي -على الرغم ممّا نُسب إليه من شِعر في الخوارج- إذ شِعره شِعر تقليدي صرف، ولكنه تقليد خاصّ، ليس هو على طريقة الشعراء الشفويين، السابقين (البدو)، جاهليين أو إسلاميين وإنما بتأثير التعليم، إنه ينظم الشِّعر، إنه يكتب القصيدة، فيصوغها صياغة قديمة، إلا أنها صياغة صناعة، لا صناعة طبع. يقول شوقي ضيف:

"كل من يقرأ شعر الطرماح يلاحظ أنه لا يجري على وتيرة لغوية واحدة، فهو حين... يمدح أو يهجو لا يُغْرب على سامعيه، ولكن حين يصف الصحراء يحاول بكل ما يستطيع أن يجمع أوابدَ الألفاظ ووحشيَّها، وهو جانب دفعه إليه تعليمه الناشئة... إنّ حسّه اللغوي لم يكن دقيقًا وأنه كان مشغوفًا بإدخال الألفاظ النبطية في كلامه".

وهذه إشارة قاطعة على أنّ الطرماح يعرف لغة أجنبية، أي: يعرف النبطية، وأنّ النبطية أصبحت جزءًا من الحديث اليومي. فحالة الكميت والطرماح تعني دخول عامل خارجيّ في عملية التقويم النقدي، فهم إذ يستبعدونه يعنون أنّ هذه الأشياء لم تكن موجودة في الشعر الجاهلي، أو عند من جاء بعد ذلك، سواء ثبت هذا في شعره أو لم يثبت[١٨]. ومع ذلك، فأبو الفرج يقول عنه:

"من فحول الشعراء الإسلاميين وفصحائهم"[١٩].

والملحوظ أنّ إيجاد وسيط في نظم الشعر وهو الكتابة، يدلّ على أن شعراء الحاضرة هؤلاء كانوا يدركون الحالات الإعرابية، أي: النحو، وقوانين اللغة، أي: الصرف. وكانوا كذلك على قدر كبير من معرفة اللغة، أي: المعجم اللغوي القديم. ولم تكن أيٌّ من تلك الأوضاع منطبقة على أيٍّ من شعراء الجاهلية، حتى أهل الحاضرة منهم.

المدينة ومكة:

لعلنا نفتتح هذا بقول الجرجاني في وساطته، الذي يشمل فيما يشمل ما مضى من حديث عن تطور الشِّعر العربي، ويشكّل وثيقة أصيلة في بيان ذلك التطور، إلا أنه بما نحن في صدده الآن أوثق وألصق:

"فلمّا ضرب الإسلام بجيرانه، واتّسعت ممالك العرب، وكثرت الحواضر، ونزعت البوادي إلى القُرى، وفشا التأدّب والتظرّف، اختار الناس من الكلام ألينه، وأسهله...وتجاوزوا الحَدّ في طلب التسهيل، وأعانهم

على ذلك لِين الحضارة، وسهولة طباع الأخلاق، فانتقلت العادة، وتغيّر الرسم، وانتسخت هذه السُّنّة، واحتذوا بشِعرهم هذا المثال، وترقّقوا ما أمكن، وكسَوا معانيهم ألطف ما سنح من الألفاظ، فصارت إذا قيست بذلك الكلام الأول يتبيّن فيها اللّين، فيظن ضعفًا،

فإذا أُفرد، عاد ذلك اللّين صفاءً ورَونقًا، وصار ما تخيّلته ضعفًا، رشاقة ولطفًا"(٢٠).

ولعلنا نلاحظ كذلك هنا أمرًا، وهو تكرار معيار: "اللين"، وهو المعيار الذي أطلقه الأصمعي على الشّعر الإسلامي، ونرى أنّ الجرجاني يطلقه على الشِّعر بعد ذلك. ويمثّل هذا منطلقًا لدراسة الشِّعر الأمويّ، ظهر في تغيير التركيبة السكانية لكل من هذه المدن، إذ كانت قبل الإسلام تستقبل الوافدين عليها ضمن النسيج الاجتماعي العام للسكان، فأصبحت في هذا العصر قِبلة المسلمين كافة، ومحطّ أنظار التجار والمغنّين. وأصبح الشعب في هاتين المدينتين شعبًا مختلطًا، وأجناسًا مختلفة. وعلى هذا المنوال قال صلاح الدين الهادي:

"كثرة العناصر البشرية الأجنبية، التي تدفقت على حضر الحجاز، خلال الفتوح الإسلامية، ومن بعدها في عصر بني أمية، بحيث امتلأت منازل أهله –وبخاصة منازل الأشراف والسادة وذوي الثراء منهم– بالجواري الروميات والفارسيات، وكثرة استيلاد هؤلاء الإماء، مما نتج عنه اختلاط الدماء في البيت العربي غالبًا، بحيث لم يعد هذا البيت عربيًّا

خالصًا، كما كان، بل غدا بيتًا مختلطًا إلى جانب هؤلاء وفد كثير من الموالي المغنِّين والموسيقيين"[٢١].

فإذا قارنّا -مثلاً- قصائد الشِّعر المكي، كما يمثّله عبد الله بن الزبعرى وضرار بن الخطاب، نجد اختلافًا جوهريًّا بينهما.

أمّا شِعر المدينة، فشِعر قيس بن الخطيم يقدِّم نتائج باهرة على البون بين العصرين عند مقارنته بشِعر الأحوص الأنصاري.

وهكذا، يتبيّن الأثر الحضاري في شِعر الحاضرة الحجازية، فجاءت اللغة غير اللغة الجاهلية، وجاء التركيب غير التركيب أيضًا، وأصبحت الإيقاعات غير الإيقاعات. وأصبح التعليم هو الهاجس، لقد غدا التعليم ضروريًّا، فالشاعر الآن متعلّم، يقرأ ويكتب، وغدت لغته قريبة من لغة الشعب، حتى إنّ موضوع الحب نفسه، وهو موضوع قديم، بات في هذه الآونة جديدًا في طرحه وتناوله، وراح الشاعر يستعمل اللغة اليومية، لغة الشعب المحكية.

يقول شوقي ضيف:

"تحوّل الشِّعر العربي في الحجاز والشام هذا العصر من قصائد إلى مقطوعات... فلابد للشاعر أن ينزل بأساليب شِعره إلى اللغة اليومية.... وإلى الأوزان الخفيفة.."[٢٢].

كما يقول:

"من الطوابع المهمة لغزل عمر أنه أغانٍ، وأنه كُتب أو نُظم لكي يُغنّي فيه المغنون والمغنيات..."[٢٣].

لم يكن عمر بدعًا في هذا الاتجاه، فكل معاصريه، من أبناء المدينتين مثله، مع اختلاف في الدرجة، لا النوع، كانت هناك مدرسة شِعرية، على عكس ما يراه شوقي ضيف من أنه:

"نستطيع بذلك أن نفهم لماذا لم يكن لعمر مدرسة في تاريخ الغزل العربي"[٢٤].

إذ الواقع أنّ كل معاصريه مثله، حتى إنّ شوقي ضيف نفسه يقول:

"تستطيع أن ترجع إلى شِعر عمر بن أبي ربيعة وابن قيس الرّقيّات والعَرجي في مكة، والأحوص في المدينة، والوليد بن يزيد في دمشق، لترى أنّ شِعرهم جميعًا يعبّر عن ذوق جديد وحضارة جديدة، فهو شِعر قيل تحت تأثر تَرَف لم يكن للعرب في الجاهلية عهد به..."[٢٥].

بل هو القائل:

"إنّ عمر بن أبي ربيعة وأصحابه من شعراء الغزل الحجازية هجروا أساليب الشِّعر القديمة إلى اللغة المألوفة في الحياة اليومية"[٢٦].

ويقول صلاح الدين الهادي:

"ودفعًا لمظنة انفراد عمر بهذه التجارب من دون شعراء عصره وبيئته، وأنّ ذلك كان اتجاهًا فنيًّا خاصًّا به وحده، نلتفت إلى شاعر آخر من أصحاب عمر، وممّن عبّروا عن هذا الغزل الحضري... إنه العرجيّ... وهذا التشابه في التجارب الغزلة بين شعراء البيئة الواحدة، له دلالته على تشابه أنماط الحياة الاجتماعية وظروفها، التي كان يتحرك في إطارها هؤلاء الشعراء"[٢٧].

وهذه هي المدرسة الحجازية في الحب، وهي تعدّ نقلة نوعية في هذا المجال، إنها استمرار لمقولة الأصمعي: "لان شِعره"، معيار نقدي أخذ منحًى آخر، لم يعد يتقيّد بالمحظورات الإسلامية، ولكنه في هذا العصر وصل مرحلة قصوى بذلك المعيار. وهذا ما دفع الأصمعي إلى أن يجعل الأصمعي كلاًّ من ابن الرقيّات، والأحوص، وعمر بن أبي ربيعة "مولَّد"[٢٨]. وهذا حكم نقديّ في صالح عمر وزملائه؛ لأنّ شِعرهم صار يجاري العصر، ويواكب التغيير. كان عمر رأس هذه المدرسة التي تضمّ كذلك، الحارث بن خالد المخزومي الذي قال عنه صلاح الدين الهادي: "سار الحارث على مذهب عمر"[٢٩].

ومن هؤلاء وهب بن زمعة[٣٠]. وتتسع الدائرة -إضافة إلى هؤلاء- لتضمّ أبا دهبل الجمحي، وعبد الرحمن بن حسّان بن ثابت[٣١]. وكذلك، نصيب بن رباح[٣٢]. والمعدود من "من فحول الشعراء الإسلاميين"[٣٣].

قدّم هذا الشِّعر -في جملته- لغةً جديدة، واعتمد القصّ والحكاية والحِوار، والتنويع في الأوزان، مع تفضيل الأوزان القصار، وغلبة المقطوعات الشعرية، على المطوّلات، فكان جديدًا كل الجدّة في عرضه، وكان إعلاناً صريحاً بمفارقة الموروث الشِّعري القديم في التركيب والبناء. قفز عمر بن أبي ربيعة فوق الحواجز الجاهلية، خضوعًا لحتميّة التغيير والتحوّل، فكان كما جاء وصف شِعره. ومع أنه قال مطوّلته الرائية الشهيرة:

أمـن آل نعـم أنـت غـادٍ فمُبكِـر غــداة غــدٍ أم رائــحٍ فمهَجَّــر

فإنـه لم يكـن انعكاسًـا لمـن سـبقه مـن الجـاهليين، ولم يكـن ذلـك في مكنته، فلقد خلَق جوًّا خاصًّا به، يقول زراقط:

"الرائيّـة الـتي انتزعـت الاعـتراف بـشاعرية عمـر تعلـن خـضوع الـشاعر للنمط السائد، ولامرئ القيس بخاصّة، والسير في طريـق كـان القـدماء قـد عبَّدوها من قبل، ولم تتح الشروط التاريخية لعمـر وأضـرابه إلا أن يـسيروا في طُرق القدماء محدِثِين شيئًا من التنويع فرضته طبيعة تجربتهم الشخصية"(٣٤).

وهذا غير صحيح في جملته، فشِعر عمر مختلف جذريًّا عمّن سبقه مـن الجاهليين، وما أحدثه عمر -وزملاؤه- كان ابتعادًا غير محدود عـن الـنمط الجـاهلي، إن في الـشكل، وإن في الـصياغة، بلـه الموضـوعَ. يقـول شـوقي ضيف:

"ونـرى الغـزلين جميعًـا عُـذريين وغـير عُـذريين يـستلهمون في غـزلهم بعض الأفكار الإسلامية كفكرة العفـو والغفـران... وقـد مـضى غـير شـاعر يردّد فكرة الإثم في القتل وعقاب الله لقاتل النفس البريئة..."(٣٥).

على أنّ الظاهرة في هذا الشِّعر الحجـازي هـي الـتعلّم، فـأن يقولـوا عـن ابن الرقيات مثلاً:

"ابن قيس الرقيّات ليس بحُجّة"(٣٦).

لأنهم لاحظوا عليه بعض اللحن؛ يـدل دلالـة قاطعـة علـى التعلـيم، فـ"ليس بحجة" قول أطلقوه على الكميت بن زيد والطرماح، وأمّـا "اللحـن"،

فيعني أنّ مدن الحجاز الحضرية لم تحتفظ بالسليقة، وإنما تأثّرت بالمحيط الاجتماعي، وما شيوع الغناء والطرب ومخالطة الموالي إلا انعكاس لذلك التغيير اللغوي. وليس الأمر قاصرًا على ذلك، فصفة "المولَّد" التي تعني ابن الحاضرة نجدها مطبَّقة على كل أولئك الشعراء الحجازيين، إذ طبّقوه -كما رأينا- على ابن الرقيّات، والأحوص، وعمر بن أبي ربيعة(٣٧).

يقول الرافعي:

"ولا من حاضرة الحجاز، لأنهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب صادفوهم وقد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم بالحضارة، وهم لا يأخذون عن حضريّ قطّ، مع أنّ أولئك كانوا هم الأصل في الفصاحة العربية، وهم الذين نزل القرآن بلغتهم، والأصل فيهم قريش... وكانت لغة أهل مكة والمدينة قد فسدت بعد رسول الله ﷺ، بكثرة ممن خالطهم من رقيق العجم، وبمن تردد إليهم من تجارهم"(٣٨).

دمشق:

بلغ التحول أشدّه في جانب ذي أهمية من الناحية التغيير الثقافي في الشِّعر الأموي على يد الأقيشر الأسدي في بدايات العصر الأموي، والذي قال عنه صلاح الدين الهادي:

"هو الذي وضع الأسس الأولى لتقاليد مدرسة اللهو والمجون الفنية بالكوفة في بداية العصر الأموي، ثم تابعه من بعده شعراء كوفيون في أواخر هذا العصر، منه: أبو دلامة وآدم بن عبدالعزيز... من شعراء الكوفة.."(٣٩).

وإن كان أستاذ الوليد حقيقة هو أبو نخيلة الراجز[٤٠]. وقد رأينا شوقي ضيف نفسه يقول:

"الوليد بن يزيد في دمشق... يعبّر عن ذوق جديد وحضارة جديدة، فهو شِعر قيل تحت تأثر تَرَف لم يكن للعرب في الجاهلية عهد به...".

وكان ذلك حديثًا عن الحب، وكان الأولى به أن يمثّل اتجاهاً آخر في مسار الخمريّات والمجون في الشِّعر العربي، اقتداءً بالأقيشر الأسدي، واستمرارًا على يد الوليد بن يزيد الذي يصدق فيه قوله:

"الوليد صاحب هذا الفن في الشِّعر العربي، وهو الذي عمل على إذاعته. كان موجودًا قبله في شِعر الشعراء، ولكنه لم يكن فنًّا قائمًا بنفسه يَهَب الشاعر شِعرَه وحياته له على نحو ما وهبها الوليد..وخاصة في الشعر الجاهلي...فقد أخرج شعره في لغة شعبية مألوفة"[٤١].

ويختصر لنا هذا كل استرجاع للخمريات في الشِّعر الجاهلي، كما يمثله عدي بن زيد العبادي الذي قال عنه أبو عمرو بن العلاء مقولة شبيهة بما قاله عن الشِّعر الإسلامي بما يعني:

"ألفاظه الحيريّة، وأنها ليست بنجدية"[٤٢].

ويقول ابن سلام:

"عدي بن زيد كان يسكن الحيرة، ومراكز الريف، فلان لسانه، وسهل منطقه"[٤٣].

لقد تطوّر الشِّعر على يدي الوليد بن يزيد -صحّ هذا له أم لم يصحّ-

بحيث انعدمت المقارنة بينه وبين سابقيه ؛ فشِعر عديّ بن زيد من حيث الألفاظ ليس تقليديًّا، ولكنه من حيث الصياغة ما يزال في جوّ جاهليّ ندرك فيه أنه مختلف عن شِعر الوليد بن يزيد، مع أنّ شِعر عدي صاحبته أجواء غناء وطرب ولهو، وذلك دون التطرق إلى شِعر الأعشى "صنّاجة العرب". يقول أبو الفرج:

"له أصوات صنعها مشهورة، وقد كان يضرب بالعود، ويُوقِع بالطبل، ويمْشي بالدُّفّ"(٤٤).

وشاعت هذه الأجواء الموسيقية، فتلقّفها، فقيه المدينة، عروة بن أُذينة (١٣٠هـ) الذي قال عنه شوقي ضيف:

"كان بعض الشعراء يتعلّمون صناعة الغناء حتى يستطيعوا أن يولِّفوا أشعارًا تتّفق وألحان المغنِّين وأصواتهم، وممّن عُرف بذلك ابن أذينة فقد كان يصوغ الألحان والغناء على شِعره"(٤٥).

وبهذا مهّد الوليد بن يزيد للشِّعر الخمريّ في العصر العباسي أسوة بأبيه. فسار سيرته أبو الهندي، غالب بن عبد القدوس التميمي ؛ يقول ابن المعتزّ:

"كان جماعة مثل أبي نواس والخليع وأبي هفّان وطبقتهم إنما اقتدوا على وصف الخمر بما رأوا من شِعر أبي الهندي، وبما استنبطوا من معاني شِعره"(٤٦).

ويقول شوقي ضيف:

"إنّ تأثير الوليد بهذا الفن: فن الخمريات فيمن جاءوا بعده وبخاصة أبا نواس كان واسعًا جدًّا، فهو الذي فتح لهم باب هذه المقطوعات الرشيقة التي قلّما زادت عن عشرة أبيات، والتي تختص بالخمر وسُقاتها ووصف آلاتها وما تُحدِث من نشوة وَصْفًا يدلّ على العشق والفناء فيها"(٤٧).

ووفق هذا القياس، فإنّ آدم بن عبد العزيز بن عمر بن عبدالعزيز (١٦٠هـ) شاعر حضري، من مخضرمي الدولتين، يقول عنه الشكعة:

"يعتبر واحدًا من المعابر الهامة التي انتقل الشِّعر إليها من الأموية إلى العباسية وفي شِعره يبدو التدرج واضحًا والتجديد بيّنًا سواء أكان ذلك في طبيعة الموضوع أو في نطاق الأسلوب"(٤٨).

وتكوّنت مدرسة خمرية (مجونية) من أقطابها يزيد بن ضبة المعاصر للوليد بن يزيد(٤٩)، ثم الشاعر المخضرم مطيع بن إياس (ت١٧٠هـ)، وهو أيضًا أحد المتَّصلين بالوليد بن يزيد(٥٠). يقول هدارة:

"يتضح هذا الاتجاه عند الوليد بن يزيد وشعراء الكوفة أجمعين ممن دار أغلب شِعرهم حول معاني المجون والخمر"(٥١).

وهكذا، انتقلنا إلى نوع جديد كل الجدّة، شكّل مدرسة بسطت نفوذها في العصر العباسي الأول، وحمل رايتها أبو نواس، إذ لم يعد ممكنًا التأثّر بعديّ بن زيد العبادي، ولا الأعشى في خمرياته، ولا كذلك الأخطل، بل أصبح التأثّر امتدادًا زمنيًّا للعصر الأموي.

مخضرمو الدولتين:

يكفي أن نأخذ نموذجًا من نماذج شعراء الحاضرة من أهل هذه الفترة، ممّن يمثّل الانتقال الطبيعي من الأموية إلى العباسية، وهو ابن هرمة (١٥٠هـ)، في المدينة، الذي يقول عنه الأصمعي:

"خُتم الشِّعر بابن هرمة"[٥٢].

ويقول البغدادي:

"ابن هرمة آخر الشعراء الذين يُحتَجّ بشِعرهم"[٥٣].

فهو آخر من يحتجّ بشِعره من الإسلاميين. على الرغم من كونه "مولدًا"، كما ذكر الجاحظ:

"لم يكن في المولّدين أصوب بديعًا من .... ابن هرمة"[٥٤].

ويقول طه الحاجري:

"إنه شاعر يقصد إلى الصناعة قصدًا دون أن يلتزم فيها الحدود التقليدية التي كان الشعراء يقفون عندها"[٥٥].

وأضاف هدارة:

"كان ابن هرمة ذا قدرة فائقة في التصوير وإدراك العلائق بين الصور المتشابهة والمتجاورة... كما يعقد صلة بين المعقول والمحسوس وتلك قدرة فنية في التصوير وإن كانت الصورة عمومًا قد جفاها الذوق الحضاري الرقيق وغلب عليها طابع البداوة"[٥٦].

يقول الشكعة:

"إنّ [سمات شِعر] إبراهيم بن هرمة... متأرجحة بين القديم والجديد من حيث الموضوعات والصياغة، ومن حيث الإبداع الفني، ومن حيث تمثيل شخصية الشاعر نفسه لبيئة عصره فنيًّا واجتماعيًّا وسياسيًّا، كل ذلك يجعل منه معبرًا هامًّا عريضًا سهلاً لانتقال الشِّعر من المرحلة الأموية بسماتها الأكثر محافظة إلى المرحلة العباسية بسماتها الأكثر طورًا وتغيّرًا... إنّ ابن هرمة يمثّل الانفجار القويّ ذي الصوت المدويّ العالي نحو التجديد، ومنه التقط معاصره بشّار الراية"(٥٧).

أمّا في البصرة، فهناك أبو حية النميري (١٥٨هـ)، الذي يقول عنه ابن المعتزّ:

"هو من أهل البصرة"(٥٨).

وهو الذي قال عنه الشكعة:

"هو أقرب إلى مدرسة الفحول... ثابت في مدرسة الشِّعر الأموي أكثر منه مطلاًّ على مدرسة العصر العباسي"(٥٩).

شمال شرق جبل سلمى:

- الحسين بن مطير (ت١٦٩هـ)

قال الأصمعي:

"إنه ليقع من شِعره الشيء بعد الشيء، فيكثر، تعجبني من كثرة بدائعه"(٦٠).

وذكر ياقوت:

"يُعَدُّ من فحول المحدَثين، يُشبه كلامه كلام الأعراب وأهل البادية"(٦١).

يقول الشكعة: "أمّا شِعره فهو مرحلة بادية التطور فوق المعبر الذي يربط بين العهدين الأموي والعباسي. البداوة والصحراء تشدّانه إليهما في كثير من طرق تعبيره وشطحات خياله....هو في كل يجمع بين النهج التقليد القديم في إنشاء القصيدة والأسلوب المستحدث الجديد"(٦٢).

والحسين بن مطير، وهو أحد الموالي، وعلى الرغم من نشأته في شمالي الجزيرة العربية، في ديار بني أسد، فإنه كان متأثّرًا بالحاضرة، وكان من أصحابه طُريح بن إسماعيل الثقفي ومروان بن أبي حقصة(٦٣). ومهما كان الأمر، فهو معبر من البادية إلى الحاضرة كما قال الشكعة. واختصارًا لهذه المرحلة ، ومن عايشها من شعراء البادية يقول الشكعة:

"إنّ الحسين يذكرنا كل التذكرة بغزل أبي حية النميري بصوره العديدة التي إن تطورت بعض الشيء ففي نطاق بداوته وتقاليدها، وهو أيضًا قريب في غزله من غزل ابن ميادة"(٦٤).

اليمامة:

كما تتمثّل الحاضرة في شاعر آخر من مخضرمي الدولتين هو مروان بن أبي حفصة، شاعر اليمامة (١٠٥-١٨٢هـ)، وكان العامل الفارق هو كون مروان: "كان مولَّدًا، لم يكن له علم باللغة"(٦٥).

وذلك، كما يقول يزيد المهلبي عن بلده وعنه:

"ليست لأهل اليمامة فصاحة، ولا لأشعارهم سهولة... لم يكن مطبوعًا"(٦٦).

وهذه فوارق جوهرية بين العصور، وهذا ما أدركه الأصمعي في قوله:

"مروان سلك طريقًا كثُر من يسلكه، فلم يلحق من تقدّمه، وشَرِكه فيه مَن كان في عصره... مروان لم يتجاوز مذاهب الأوائل"[٦٧].

حتى إنّ خلفًا الأحمر يجعله: "من أقران سَلْم الخاسر"[٦٨].

(للبحث صلة)

الهوامش:

* قسم اللغة العربية وآدابها- كلية الآداب- جامعة الملك سعود- الرياض.

(١) أبو عمر، عبدالقادر بن عمر البغدادي، **خزانة الأدب،** تحقيق: عبدالسلام هارون، ج١، القاهرة، مطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م، ص٤٢٥.

(٢) شوقي ضيف، **التطور والتجديد في الشّعر الأموي**، ص٨٢. وانظر: ص ص٦٢، ١٠٥، ٣١١.

(٣) أبو عثمان الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج١، ص٥٠.

(٤) شوقي ضيف، **العصر الإسلامي**، ص ص١٩٠-١٩٢.

(٥) نجيب البهبيتي، **تاريخ الشّعر العربي**، ص٣٣٢. (٦) المرجع نفسه، ص٣٣٤.

(٧) أبو عبيدالله المرزباني، **الموشّح**، ص٣٠٢. وانظر: أبا الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج١٢، ص٣٦. (٨) المصدر السابق.

(٩) أبو عبيدالله المرزباني، **الموشّح**، ص٣٠٢. وانظر: ص٣٢٦. (١٠) م.س، ص٣٠٢.

(١١) شوقي ضيف، **التطور والتجديد في العصر الأموي**، ص ص٢٦٨.

(١٢) المرجع السابق، ص ص٢٧٦، ٢٨٠. وانظر: ص٢٩١. وانظر: **العصر الإسلامي**، ص٢٠٤.

(١٣) عبد المجيد زراقط، **الحداثة في النقد الأدبي المعاصر**، ط١، بيروت، دار الحرف، ١٤١١هـ/١٩٩١م، ص٨١. وانظر عن الخطابية في شِعر الكميت: عبد القادر القط، **في الشّعر الإسلامي والأموي**، القاهرة: مكتبة الشباب، ١٩٨٨م، ص ص٢٧٨-٣٠٥. وانظر عن أسلوب شِعر الشيعة بشكل عامّ: صلاح الدين الهادي، **اتجاهات الشّعر في العصر الأموي**، ص ص١٢٦-١٢٨.

(١٤) أبو عثمان الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج٢، ص٣٢٣.

(١٥) أبو عبيدالله المرزباني، **الموشّح**، ص١٩٢، وانظر: أبا الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج١٢، ص٣٢.

(١٦) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج٢، ص٨٠.

(١٧) شوقي ضيف، **العصر الإسلامي**، ص٣١٤. وانظر: ص١٧٥.

(١٨) انظر: اعتراض عزة حسن، محقّق ديوانه على هذا، الطرماح بن حكيم، **ديوان الطرماح بن حكيم**، تحقيق: عزة حسن، ط٢، دمشق، دار الشروق العربي، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ص٢٦.

(١٩) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج١٢، ص٣١.

(٢٠) القاضي، علي بن عبدالعزيز الجرجاني، **الوساطة بين المتنبِّي وخصومه**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٨٦هـ/١٩٩٦م، ص ص١٨-١٩.

(٢١) صلاح الدين الهادي، **اتجاهات الشِّعر في العصر الأموي**، ص٢٤٩-٢٥٠.

(٢٢) شوقي ضيف، **التطور والتجديد في العصر الأموي**، ص ص١٠٤-١٠٥.

(٢٣) المرجع السابق، ص٢٤١. (٢٤) المرجع السابق، ص٢٣٤.

(٢٥) المرجع السابق، ص١٠٢. (٢٦) المرجع السابق، ص٣٠٩.

(٢٧) صلاح الدين الهادي، **اتجاهات الشِّعر في العصر الأموي**، ص٣٦٩.

(٢٨) أبو سعيد الأصمعي، **فحولة الشّعراء**، ص ص١٦، ٢٠.

(٢٩) صلاح الدين الهادي، **اتجاهات الشِّعر في العصر الأموي**، حاشية ص٣٥٥.

(٣٠) المرجع السابق. (٣١) المرجع السابق، ص٤٠٢. (٣٢) المرجع السابق، ص٢٥٤.

(٣٣) شهاب الدين، أبوعبدالله ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، ج١٩، القاهرة، مطبعة المأمون، ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م، ص٢٢٨. وانظر عن علاقة الشِّعر بالغناء في العصر الأموي: نجيب البهبيتي، **تاريخ الشِّعر العربي**، ص ص١٢٩-١٨١.

(٣٤) زراقط، **الحداثة في النقد العربي المعاصر**، ص٧٨.

(٣٥) شوقي ضيف، **العصر الإسلامي**، ص١٧٧.

(٣٦) أبوعبيدالله المرزباني، **الموشّح**، ص٢٩٣. (٣٧) المصدر السابق، ص٢٩٥.

(٣٨) مصطفى صادق الرافعي، **تاريخ آداب العرب**، ط٤، ج١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م، ص ص٣٣٠-٣٣١. وانظر: السباعي بيومي، **تاريخ الأدب العربي في العصر الأموي**، ج٢، القاهرة، مطبعة لجنة البيان العربي، ١٣٧١هـ/١٩٥٢م، ص ص٢٤٩-٢٥٤. وكذلك، **العصر العباسي**، ج٣، ١٣٧٢هـ/١٩٥٣م، ص ص٤١-٥٢.

(٣٩) صلاح الدين الهادي، **اتجاهات الشِّعر في العصر الأموي**، ص ص٦٣.

(٤٠) انظر، عبدالله بن المعتزّ، **طبقات الشّعراء**، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٨م، ص٦٣.

(٤١) شوقي ضيف، **التطور والتجديد في العصر الأموي**، ص ص٣٠٦، ٣١٢.وانظر: ص٣٠١.

(٤٢) أبوعبيدالله المرزباني، **الموشّح**، ص١٠٣.

(٤٣) محمد بن سلام، **طبقات فحول الشّعراء**، ص١١٧.

(٤٤) أبوالفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج٩، ص٢٦٦.

(٤٥) شوقي ضيف، **الفنّ ومذاهبه في الشِّعر العربي**، ص٥٧. وانظر: **التطور والتجديد في العصر الأموي**، ص٦٨.

(٤٦) عبدالله بن المعتزّ، **طبقات الشّعراء،** ص١٤٢. وانظر: شوقي ضيف، **التطور والتجديد في العصر الأموي**، ص ص٣٨٠، ٣٧٦-٣٨٠.

(٤٧) شوقي ضيف، التطور والتجديد في العصر الأموي، ص٣٠٦.

(٤٨) مصطفى الشكعة، **الشِّعر والشّعراء في العصر العباسي**، بيروت، دار العلم للملايين، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، ص٥٧.

(٤٩) أبوالفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج٧، ص ص٩٣-١٠٠.

(٥٠) المصدر السابق، ج١٣، ص٢٧٧.

(٥١) صلاح الدين الهادي، **اتجاهات الشِّعر العربي**، ص٥٣٧.

(٥٢) عبدالله بن المعتزّ، **طبقات الشّعراء**، ص٢٠.

(٥٣) أبو عمر البغدادي، **الخزانة**، ج١، ص٤٢٥.

(٥٤) أبو عثمان الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج١، ص٥١.

(٥٥) نقلاً عن محمد مصطفى هدارة، **اتجاهات الشِّعر العربي في القرن الثاني الهجري**، ط٢، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٠م، ص٥٧٧، عن مخطوط للحاجر.

(٥٦) المرجع السابق، ص٥٧٨.

(٥٧) مصطفى الشكعة، **رحلة الشِّعر**، ص٥٦-٥٤٧.

(٥٨) عبدالله بن المعتزّ، **طبقات الشّعراء**، ص١٤٣.

(٥٩) مصطفى الشكعة، **رحلة الشِّعر**، ص٤٦٥.

(٦٠) عبدالله بن المعتزّ، **طبقات الشّعراء**، ص١١٤.

(٦١) أبو عبدالله ياقوت، **معجم الأدباء**، ج١٠، ص١٦٧.

(٦٢) مصطفى الشكعة، **رحلة الشِّعر**، ص٥٠٣.

(٦٣) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج١٥، ص٣٣١.

(٦٤) مصطفى الشكعة، **رحلة الشِّعر**، ص٥١٣.

(٦٥) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج١٠، ص٨٧.

(٦٦) أبو عبيدالله المرزباني، **الموشّح**، ص٢٩٢.

(٦٧) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج٣، ص١٤١.

(٦٨) أبو عبيدالله المرزباني، **الموشّح**، ص٣٩٢. وانظر عن مروان: الشريف، علي بن الحسين المرتضى، **الأمالي**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، ج١، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م، ص٥١٨.

مكتبة العرب

الدُّرُّ الثَّمين في ذِكْر المناقب والوقائع لأمير المسلمين، تأليف: حسين بن أحمد اليمني (عاكش)، نُسِب تحقيقه إلى الشيخ عبدالله بن علي بن حميِّد، قرأه وعلَّق عليه وأخرج أصل الكتاب عن النُّسْخة الأصلية: د. أحمد بن محمد بن حميِّد، الرياض: دارة الملك عبدالعزيز، ١٤٣٤هـ، ٢٥٩ص.

حظيت منطقة عسير بوجود عدد كبير من المؤلَّفات التي رصدت أحداثها، وسجَّلت تاريخها، وعرَّفت بأبرز رجالها، ومِن ضِمْن تلك الكتب كتاب «**الدُّرُّ الثمين في ذِكْر المناقب والوقائع لأمير المسلمين**»، الذي يعرِّف بأحد رجال منطقة عسير البارزين وهو محمَّد بن عائض بن مرعي، وقد استهلَّه مؤلِّفه بالحديث عن والده عائض بن مرعي الذي تولَّى الحُكْم في عسير سنة ١٢٤٩هـ وجعل مقرَّ حُكْمه في مدينة أبها، وذِكْر الأحداث المتوالية في عصره إلى حين وفاته في عام ١٢٧٢م، ثمَّ انتقل إلى مبايعة ابنه محمَّد بن عائض، ففصَّل الحديث في سيرته وبيان صفاته، وذِكْر أبرز الوقائع التي حدثت في عصره، حتى يصل إلى تسجيل أبرز الأحداث في تلك المنطقة في سنة ١٢٨٧هـ انتهاءً بالسنة التي قُتل فيها محمَّد بن عائض وهي سنة ١٢٨٨هـ. ورَصَد المؤلِّف تلك الأحداث المهمَّة في تاريخ

منطقة عسير بعين الرقيب الـمُتابِع والشاهد لمعظمها.

وقد نُسِب تحقيق الكتاب إلى الشيخ عبدالله بن علي بن حميِّد، فقام د. أحمد بن محمد بن حميِّد -أستاذ السنَّة وعلومها في كلِّية الشريعة وأصول الدِّين بجامعة الملك خالد بأبها- بدراسة الكتاب هذه الدِّراسة الوافية التي أصدرتها دارة الملك عبدالعزيز.

وتألَّفت الدِّراسة من تقديمٍ للدارة، ومقدِّمة لدارس الكتاب د. أحمد ابن محمَّد بن حميِّد، ثمَّ تمهيدٍ فيه تقريرٌ لأربع قضايا تاريخية مُهِمَّة، ثمَّ بابين؛ تضمَّنَ الباب الأول منهما فصلين: تناول الفصل الأوَّل طبعة الكتاب المحقَّقة، وفيه مبحثان: الأوَّل في صحَّة نِسْبة تحقيق الكتاب إلى الشيخ عبدالله بن حميِّد، رحمه الله، والثاني تناولَ التلبيس والتدليس في نشرة الكتاب، متضمِّنًا ترجمة مؤلِّف الكتاب، وترجمة ناسخه الذي نُسِبَ التحقيق إليه، والكلام على النبذتَيْن الجغرافية والتاريخية والذَّيل على الكتاب.

وتضمَّن الفصل الثاني من الباب الأوَّل تسعة مباحث: مؤلِّف الكتاب، وعنوان الكتاب وتحقيق نِسْبته إلى مؤلِّفه، وموضوع الكتاب وعلاقته بكتاب «**الديباج الخسرواني**» وسبب تأليفه، وذَيْل الكتاب، وموضوعية المؤلِّف في هذا الكتاب، وأهمِّية الكتاب، والمؤاخَذات على مؤلِّفه، ونُسْخته الخطِّية وصفاتها، ومنهج قراءته.

أمَّا الباب الثاني فقد تضمَّنَ نَصَّ الكتاب والتعليق عليه، مقسَّمًا إلى: المقدِّمة، وفضل علم التاريخ، وأهمِّيته لذوي السلطان، وأثره في مُطالِعِه، وعناية الأئمَّة به، وموضوع الكتاب، وذَيل الكتاب.

واختُتِمت الدِّراسة بخاتمة، ومُلحَقات، وثَبْت المصادر والمراجع، وكشَّاف عامٍّ.

الجدير بالذِّكْر أنَّ هذا الكتاب يحمل الرقم ٢٩٦ من إصدارات الدَّارة، والرقم ١٢ من سلسلة مصادر تاريخ الجزيرة العربية المخطوطة، وقد صدر بالتزامن مع مناسبة اختيار المدينة المنوّرة عاصمةً للثقافة الإسلامية (١٤٣٤هـ/٢٠١٣م).

محمَّد النقشبندي

إهداءات إلى مكتبة العرب

أولاً– الكتب:

- الدرعية نشأة وتطورًا في عهد الدولة السعودية الأولى، د. عبدالله الصالح العثيمين، إصدار دارة الملك عبدالعزيز ٢٢، الرياض، ١٤٣٤هـ.
- الدر الثمين في ذكر المناقب والوقائع لأمير المسلمين، تأليف حسن بن أحمد اليمني (عاكش) الذي نسب تحقيقه إلى الشيخ عبدالله بن علي بن حميِّد، قرأه وعلّق عليه وأخرج أصل الكتاب عن النسخة الأصلية د. أحمد بن محمد بن حميِّد، إصدار دارة الملك عبدالعزيز ٢٩٦، الرياض، ١٤٣٤هـ.
- أحمد بن مشرَّف: حياته وشِعره، ليلى بنت سعد المغنم، إصدار دارة الملك عبدالعزيز، سلسلة الرسائل الجامعية (٤٤) ٣٠٧، الرياض، ١٤٣٤هـ.
- الإدارة العثمانية وأنظمتها في الحجاز في عهد السلطان عبدالحميد الثاني (١٢٩٣-١٣٢٧هـ/١٨٧٦-١٩٠٩م) د. دايل بن علي الخالدي، إصدار دارة الملك عبدالعزيز، سلسلة الرسائل الجامعية (٤٥) ٣١٠، الرياض، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.

ثانيًا– المجلات:

- مجلة الفيصل، السنة ٣٩، رمضان-شوال ١٤٣٥هـ/يوليو-أغسطس٢٠١٤م، رئيس التحرير: عبدالله يوسف الكويليت.
- مجلة التربية الإسلامية، العدد السابع، السنة الأربعون، ذوالقعدة وذوالحجة ٢٠١٤م، د. إبراهيم خلف العبيدي.
- الفيصل، السنة ٣٩، ذوالقعدة-ذوالحجة ١٤٣٥هـ، سبتمبر -أكتوبر ٢٠١٤م، رئيس التحرير: عبدالله يوسف الكويليت.
- المجلة الثقافية (تصدر عن الجامعة الأردنية)، العدد الخامس والثمانون، حزيران ٢٠١٤م، رئيس التحرير: محمد شاهين.

دور السيدة زبيدة في العمل الخيري بمكة

بقلم: د. فيصل عبد الله بني حمد*

تمهيد:

ارتبط إسهام المرأة المسلمة في أعمال الخير والإحسان بنظام الوقف أو الحبس وهو يعني: كل شيء وقفه صاحبه وقفًا محرّمًا لا يورث ولا يباع، من أرض، ونخل، وكرم، ومستغل يحبس أصله وقفًا مؤبدًا وتسبل ثمرته تقرّبًا إلى الله ﷻ[1]. مثل: الإنفاق على الأماكن المقدسة، أو بناء الحصون والثغور، أو للمجاهدين، أو لليتامى، أو للفقراء والمحتاجين، وغيرهم.

لقد حثّ الإسلام على أعمال البرّ والإحسان، لقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾[2]، والمقصود هنا إنفاق المال، وهو محفوظ لصاحبه حتى يُجازى عليه في الآخرة[3].

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾[4]، أي مهما أنفقتم من شيء فيما أمركم الله به، من غير إسراف ولا تقتير، فإنّ الله سبحانه وتعالى سيخلفه عليكم في الدنيا بالبذل، وفي الآخرة بالجزاء والثواب[5].

وفي السنّة النبوية قال رسول الله ﷺ: «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة، صدقةٍ جاريةٍ، أو علمٍ ينتفع به، أو ولدٍ صالحٍ يدعو له»(٦). ومعنى ذلك أنّ عمل الميّت يتوقف بموته وينقطع تجدد الثواب له إلا في هذه الأشياء الثلاثة، لكون الإنسان كان سببها، فالصدقة الجارية هي الوقف، وبإذن الله سيحصل فاعلها على أجر عظيم(٧).

والوقف أنواع ثلاثة، الأول: عرف بالوقف الخيري، ويكون ابتداؤه وانتهاؤه على البرّ. والثاني سمِّي بالوقف الأهلي، ويكون ابتداؤه على الواقف ثم ذريته من بعده إلى حين وفاتهم، ومن ثم يتحوّل لجهة أخرى من أعمال البرّ. أمّا النوع الثالث، فنشأ مزيجًا من الاثنين، وذلك بأن يوصي الواقف على أنّ ما يزيد من الأموال المخصصة لجهات البرّ إلى الواقف ثم إلى ذريته من بعده(٨).

وبناء على ذلك، خضع نظام الوقف إلى ثلاثة أسس، منها: أنّ الوقف حدّد بناء على رغبة مانحه، ويرد ذلك في عقد التأسيس وبموجبه يحدد استخدام الأملاك غير المنقولة إلى الأبد. وثانيها: أنّ الوقف لم يكن يخضع للشكليات، فمجرد أن يدلي مانحه بإقرار شفويّ يتمّ الوقف شريطة أن يكون المانح مؤمنًا مسؤولاً، وأن تكون الهبة التي يقدّمها ملكه الخاص، وجاءت عن طريق شرعي. وثالثها: لا يحقّ التصرف في الوقف حالما يوقّع، كأن يباع أو يشترى، ولا حتى الطعن فيه، وبذلك يتحتّم على الواقف النزول عن الأملاك لله تعالى، بينما يترك لمخلوقاته حق الانتفاع بها(٩).

وترجع إسهامات المرأة المسلمة في العمل الخيري إلى صدر الإسلام، فقد كانت زوجات الرسول ﷺ من أوائل النسوة اللاتي شاركن في هذا المجال. من ذلك ما روي في صدقة عائشة أمّ المؤمنين (ت٥٨هـ/٦٧٧م) -رضي الله عنها- أنها اشترت دارًا وكتبت في شرائها: "إني اشتريت دارًا وجعلتها لما اشتريتها له، فمنها مسكن لفلان، ولعقبه ما بقي بعده إنسان، ومسكن لفلان، وليس فيه ولعقبه، ثم يُردّ ذلك إلى آل أبي بكر"(١٠).

وما روي في صدقة أمّ سلمة (ت ٥٩هـ/٦٧٨م) رضي الله عنها: حدّثنا محمد بن عمر الواقدي، قال: حدثنا موسى بن يعقوب عن عمّته عن أبيها، قال: "شهدت صدقة أمّ سلمة زوج النبي ﷺ صدقة حبسًا لا تباع ولا توهب"(١١).

وكذلك صدقة أمّ حبيبة (ت ٤٤هـ/٦٦٤م) رضي الله عنها عن عبد الله بن بشر قال: "قرأت صدقة أمّ حبيبة ابنة أبي سفيان زوج النبي ﷺ التي بالغابة(١٢) أنها تصدّقت على مواليها وعلى أعقابهم وعلى أعقاب أعقابهم حبسًا لا تباع ولا توهب ولا تورث تخاصم من يرثها فأنفذت"(١٣).

وتصدّقت صفية بنت حُيَيْ (ت٥٠هـ/٦٧٠م) -رضي الله عنها- بدارها لبني عبدان(١٤) صدقة حبسًا لا تباع ولا تورث حتى يرث الله ﷻ الأرض ومن عليها. شهد على ذلك نفر من أصحاب رسول الله ﷺ(١٥).

وكذلك ما روي في صدقة أسماء بنت أبي بكر (ذات النطاقين) (ت ٧٣هـ/ ٦٩٢م) -رضي الله عنهما- أنها تصدّقت بدارها صدقة حبس لا تباع ولا توهب

ولا تورث[١٦]. فقد جعلتها وقفًا على أبنائها من الزبير، وعلّق ابن شبّة (ت ٢٦٢هـ/٨٧٥م) على ذلك بقوله: "فهي بأيديهم إلى اليوم"[١٧].

وعندما أصاب أسماء المرض أمرت بعتق كل مملوك لها. كما كانت أسماء تحثّ بناتها وأهلها على عمل الخير، فمن وصيّتها لبناتها: "أنفقن وتصدّقن، ولا تنتظرن الفضل، فإنكنّ إن انتظرتنّ الفضل لم تُفضلن شيئًا، وإن تصدّقتنّ لم تجدن فقده"[١٨].

لذا يعتبر العمل الخيري في المجتمع الإسلامي استجابة حقيقية لتعاليم الشرع الإسلامي الذي يدعو إلى وحدة المجتمع وتكافله. وبنفس الوقت يمثّل جانبًا طوعيًّا باعتباره صدقة جارية لا ينقطع نفعها بوفاة صاحبها.

يتبيّن مما تقدّم أنّ المرأة المسلمة أولت اهتمامًا كبيرًا بأعمال البرّ منذ فجر الإسلام حيث شملت تلك الأعمال الخيرية رعاية الفقراء والمساكين. وخلال العصور الإسلامية وبعد اتساع الدولة، وتنوّع مصادر الدخل فيها، وارتفاع المستوى المعيشي لدى أفرادها اتسع نطاق أعمال البرّ فشمل توفير الخدمات على طرق الحج وفي المشاعر الدينية المقدسة[١٩].

ولتوضيح ذلك؛ تم التركيز على جهود السيدة زبيدة[٢٠] (ت٢١٦هـ/٨٣١م) "زوجة الخليفة هارون الرشيد" كأنموذج حسن للمرأة المسلمة في عمل الخير؛ وذلك بتسليط الضوء على دورها في رعاية الحج، بإقامة الخدمات الضرورية للحُجّاج على طريق الحج العراقي ما بين الكوفة ومكة، أو في تشييد الأعمال الخيرية في مكة المكرمة. وفيما يلي سأوضح

جهودها في كل ميدان من ميادين الخير.

أولاً: جهود السيدة زبيدة في إقامة الخدمات على طريق الحج العراقي (الكوفة-مكة)

تبرز مشاركة المرأة المسلمة في العمل الخيري خلال العصر العباسي الأول (١٣٢-٢٣٢هـ/٧٥٠-٨٤٦م) بشكل جليّ وفي مختلف المجالات، فكما يبدو أنّ هيلانة قهرمانة[٢١] زوجة الخليفة أبي جعفر المنصور (١٣٦-١٥٨هـ/٧٥٤-٧٧٤م) هي من أوائل النساء اللاتي بادرن للعمل الخيري في ذلك العصر، إذ أمرت بحفر الحوض في الجانب الشرقي من مدينة بغداد وجعلته سبيلاً، فعرف ذلك الحوض باسمها (حوض هيلانة)[٢٢].

كما كان للخيزران[٢٣] زوجة الخليفة المهدي (١٥٨-١٦٩هـ/٧٧٤-٧٨٥م) اهتمام بالأعمال الخيرية. فكان من أبرز أعمالها الخيرية حفر نهر المحدود (الريان) قرب الأنبار[٢٤]. وقد أثنى الجزيري على الخيزران بقوله: "كانت الخيزران عاقلة لبيبة صالحة متصدّقة كانت غلّتها في كل سنة ستة آلاف ألف ألف درهم، وستّون ألف ألف درهم تنفقها في الصدقات وأبواب الخير، حجّت كما تحجّ أمهات الخلفاء من التحمّل والزينة، وسعة العطاء، ومكارم الأخلاق"[٢٥].

غير أنّ اسم السيدة زبيدة كان هو الأكثر شهرة في هذا الميدان، ولعل علوّ مكانة زبيدة عند زوجها الخليفة هارون الرشيد[٢٦] أنار لها الدرب في الإكثار من عمل الخير. يذكر ابن كثير أنّ زبيدة كانت "أحب الناس إليه (أي إلى هارون الرشيد) في زمانها، مع ما كان معها من الحظايا والزوجات"[٢٧]

والدليل على ذلك أنّ الخليفة هارون الرشيد أغدق على زبيدة أموالاً كثيرة. ومن الأمثلة على ذلك ما رواه الفضل بن الربيع[٢٨] من أنّ الخليفة هارون الرشيد خرج يومًا "من عند زبيدة وقد تغدّى عندها ونام وهو يضحك، فقلت: قد سرّني سرور أمير المؤمنين، فقال: ما أضحك إلا تعجبًا من هذه المرأة، أكلت عندها ونمت، فسمعت رنّة، فقلت: ما هذه؟ قالوا: ثلاث مئة ألف دينار وردت من مصر، فقالت: هبها لي يا ابن عمّ، فرفعتها إليها، فما برحت حتى عربدت، وقالت: أيّ خير رأيت منك"[٢٩].

لقد ذاع صيت زبيدة لعنايتها الخاصة بطريق الحج العراقي بين الكوفة ومكة. ولأهمية هذا العمل الخيري ولعظم الخدمات التي قدّمتها السيدة زبيدة على هذا الطريق فإنّ بعض المؤرخين والجغرافيين أطلقوا عليه اسم "درب زبيدة". وقد وصف هذا الطريق كثير من الجغرافين قديمًا وحديثًا، ووضّحوا مراحله ومسافاته. ولعل أوفى وصف له جاء في كتاب "**المناسك وأماكن طرق الحج**" للحربي (ت٢٨٥هـ/٨٩٨م)[٣٠]*. ومن المحدثين سعد الراشد الذي خصص رسالته في الدكتوراه للبحث في هذا الموضوع بعنوان: "**درب زبيدة، طريق الحج من الكوفة إلى مكة**"[٣١]. كما كتبت ملك الخياط رسالة ماجستير بعنوان: "**السيدة زبيدة ودورها السياسي والعمراني**"[٣٢].

كذلك قامت إدارة الآثار والمتاحف بوزارة المعارف السعودية بعمل مسح مبدئي لآثار درب زبيدة ابتداء من عام (١٣٩٥هـ/١٩٧٥م) وحتى

عام (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)[٣٣]. ثم قامت مديرية الآثار العراقية بعمل مسح أثري مبدئي للقسم العراقي من درب زبيدة عام (١٩٨٤م)[٣٤].

أمّا مراحل هذا الطريق فتبدأ من الكوفة إلى الحجاز حيث يسير في منازل عامرة ومناهل قائمة، وتبلغ متوسط المسافة بين كل محطتين في هذا الطريق نحو (٤٥) كم[٣٥]. لقد أنفقت السيدة زبيدة مالاً كثيرًا من أجل راحة الحجّاج، ففي إحدى حجّاتها وخلال شهرين أنفقت نحو أربعة وخمسين ألف ألف[٣٦]. وقيل بل بضعة وخمسين ألف ألف درهم[٣٧]، أي ما يعادل أكثر من خمسين مليون ردهم. وفي رواية أخرى ألفي ألف دينار[٣٨]. وعلّق أبو المحاسن على ضخامة هذا المبلغ بقوله: ولعلها عمرت في هذه الحجة المصانع التي بطريق الحجاز أو بعضها[٣٩].

ولا شك أنّ السيدة زبيدة أثناء حجّتها الأولى برفقة زوجها الخليفة هارون الرشيد[٤٠] سنة (١٧٦هـ/٧٩٢م) شعرت بعظم المتاعب التي يواجهها موكب الحج من الكوفة إلى مكة، فالطريق غير سالك، تعيقه كثير من العقبات الطبيعية، فضلاً عن عدم توفّر المياه والمحطات الكافية لراحة الحاج في أكثر مراحله؛ لذا كان من أبرز مآثرها الخيرية إصلاح هذا الطريق، وتزويده بالمياه، واستحداث محطات جديدة على جنباته. ونظرًا لعظم الخدمات التي قدّمتها السيدة زبيدة للحاج دفعت بالمؤرخ اليعقوبي إلى القول بأنّ إنجازات السيدة زبيدة قد فاقت إنجازات زوجها الخليفة الرشيد[٤١].

وفي هذا الصدد فإنّ كتاب "**المناسك**" للجغرافي الحربي (ت٢٨٥هـ/ ٨٩٨م) يعدّ من أهم المصادر التي تحدّثت مفصّلاً عن طريق الحج، فوصفت محطاته، ومن ساهم في توفير الخدمات للمسافرين.

ومما يؤسف له أنّ جزءًا غير قليل من بداية الكتاب مفقود، فما توفّر منه يبدأ بالحديث عن محطات الحج ابتداءً من محطة القاع[٤٢]، علمًا أنّ بعض الجغرافيين المبكرين قد ذكروا قبل القاع اثنتي عشرة محطة أخرى[٤٣].

لكن لحسن الحظ، فإنّ الحربي في نهاية حديثه عن محطات الحج أورد أرجوزة شعرية من نظم أحمد بن عمرو[٤٤] -الذي كان مرافقًا للسيدة زبيدة في إحدى حجاتها- وصف فيها محطات الحج التي نزلتها السيدة زبيدة؛ لذلك فما ورد في الأرجوزة يعدّ متمّمًا لما أورده الحربي. فمن المحطات التي عمرتها زبيدة نذكرها تباعًا من الكوفة، نقطة انطلاق الحاج، وانتهاءً بمكة:

- بركة أمّ جعفر[٤٥]؛ وتقع بين العذيب[٤٦] والمغيثة[٤٧].
- الزبيديّة؛ وهي عبارة عن منزل يقع بين العذيب والمغيثة، واحتوت هذه المحطة على بركة وقصر ومسجد[٤٨].
- محطة الشقوق[٤٩]؛ أجرت بها عينًا[٥٠].
- وعلى ثلاثة أميال من الشقوق؛ أنشأت قصرًا[٥١].
- وعلى ستة أميال من الشقوق أيضًا؛ حفرت بركة[٥٢].
- وعلى مقربة من البطان؛ أقامت قصرًا يعرف بقصر أمّ جعفر[٥٣].
- محطة العقبة[٥٤]؛ أجرت بها عينًا[٥٥].

- محطة الهيثم[٥٦] ؛ تقع بين القاع وزبالة، زودتها زبيدة ببركة وقبّة وقصر وبئر عذبة الماء[٥٧].
- محطة القُنيعة[٥٨] ؛ استحدثت بها بركة[٥٩].
- محطة الخُزيمية[٦٠] ؛ أقامت بها قبّة[٦١].
- محطة النقرة[٦٢] ؛ استحدثت فيها قبّة[٦٣].
- محطة الأجفر[٦٤] ؛ أنشأت بها سقاية للحاج[٦٥].
- وعلى ثمانية أميال من الأجفر ؛ حفرت بركة عرفت ببركة البلة، وأنشأت عندها بئرًا وقبابًا ومسجدًا[٦٦].
- وفي محطة تُوز[٦٧] ؛ أنشأت بركة تعرف بالطارفيّة[٦٨].
- محطة العنّابة ؛ وهي عبارة عن بركة تقع بين توز وسميراء[٦٩].
- محطة سميراء ؛ استحدثت بركة[٧٠] وأجرت بها عينًا[٧١].
- الحسني[٧٢]، وهي بئر تقع على ستة أميال من قروري. وهي محطة مزوّدة ببركة وقصر وبئر[٧٣].
- محطة معدن النقرة ؛ أقامت بها قبّة[٧٤].
- محطة بني سُليم[٧٥] ؛ أنشأت بها بركًا[٧٦].
- محطة قروري[٧٧] ؛ أنشأت بها بركة وقصرًا[٧٨].
- محطة السليلة[٧٩] ؛ استنبطت بها الماء من باطن الأرض[٨٠].
- محطة العُمق[٨١] أجرت به الماء[٨٢].
- محطة أفيعية[٨٣] أجرت بها الماء[٨٤].

- المَسلح[٨٥] حفرت بها بئرًا[٨٦].
- محطة الغَمرة[٨٧] أجرت بها عينًا[٨٨].

يذكر الشاعر أحمد بن عمرو في أرجوزته أيضًا أنّ عمل السيدة زبيدة لم يقتصر على توفير المياه والاستراحات في طريق الحج فحسب، بل تعدّاه إلى تسهيل الطريق والتخفيف من وعورته. يقول في وصف الطريق بين الخُزيمية والأجفر:

ثم نزلنا منزلاً بالأجفُرِ ... بعد طريق خشن مُوعّر
سهّله الله بأمّ جعفر ... فصار موروداً حَمِيدَ المَصْدَر
رُمى بعذب الطعم مثل السكر ... وراجل أشعث شعرٍ أغبر
جادتْ له بفضةٍ وجوهر ... ساقيةُ الحُجّاج، ذات المفخر[٨٩]

وإذا انتهى الحاج من أداء مناسك الحج، زار المدينة النبوية للسلام على الرسول ﷺ والصلاة في مسجده. والجدير بالذِّكر أنّ الطريق الذي كان يسلكه الحاج من مكة إلى المدينة هو غير الذي كان يسلكه أثناء قدومه إلى مكة. فالطريق يبدأ من الجُحفة[٩٠] مرورًا بالأبواء[٩١] والسقيا[٩٢]، وبعدها إلى السيالة[٩٣] مرورًا بمَلل[٩٤] ثم يدخلون المدينة. وبعد القيام بالزيارة، فإنّ الحاج العراقي يسير بالاتجاه الشمالي الشرقي، فيمرّ بمحطات: الطرف[٩٥]، العُسيلة[٩٦]، والمحدث[٩٧]. وبعدها يعود ليسلك الطريق الذي قدم منه عند معدن النقرة[٩٨].

لقد حرصت السيدة زبيدة على توفير كافة الخدمات الضرورية للحجّاج على هذا الطريق، مثل المياه بحفر البرك والآبار، وإزالة ما يعترض الحاج من عثرات[٩٩].

لذا لا نستغرب أن حظيت أعمال السيدة زبيدة ومبرّاتها بثناء المؤرخين والجغرافيين والرحّالة المسلمين على مرّ العصور؛ فأعمالها الجليلة ظلت قائمة في خدمة الحجّاج لعدة قرون. فمثلاً وصف الجزيري زبيدة بقوله: «زبيدة بنت أمير المؤمنين أبي جعفر المنصور، زوج هارون الرشيد، وأمّ محمد الأمين، من كبار أهل الخير، وتجّار المعروف، أنفقت في حجّتها بضعًا وخمسين ألف ألف درهم»[(١٠٠)] (أي ما يزيد على خمسين مليون درهم).

ولَمّا عاد ابن جُبير من حجّته سنة (٥٧٩هـ/١١٨٣م) وصف الطريق من مكة إلى الكوفة وما فيها من استراحات وبرك وعمارة، ويظهر من العبارات التي وصف بها الطريق انبهاره بتلك الخدمات التي وُفّرت للحجّاج. فهو يقول في وصف الطريق من العقبة: «ومع الصباح من يوم الاثنين المذكور صعدنا العقبة وليست بالطويلة... ونزلنا عند ارتفاع النهار على مصانع دون ماء، وأجزنا مصانع كثيرة، وما منها مصنع إلا وإلى جانبه قصر مبني، والطريق كلها مصانع. ورضي الله عن التي -يقصد زبيدة- اعتنت بسبيل وفد الله هذا الاعتناء»[(١٠١)]. ويقول في موقع آخر: «وكثرت المصانع حتى لا تكاد الكتب تحصرها ولا تضبطها»[(١٠٢)].

ويكرّر ابن جبير الثناء على السيدة زبيدة، بقوله: لولا فضل الله ثم جهودها لما استطاع أحد من الحجّاج سلوك ذلك الطريق: «وهذه المصانع والبرك والمنازل التي من بغداد إلى مكة هي آثار زبيدة ابنة جعفر بن أبي جعفر المنصور، زوج هارون الرشيد، وابنة عمّه. انتدبت لذلك مدة حياتها،

فأبقت في هذه الطريق مرافق ومنافع تعمُّ وفد الله تعالى كل سنة من لدن وفاتها إلى الآن. ولولا آثارها الكريمة في ذلك لما سلكت هذه الطريق. والله كفيل بمجازاتها»[١٠٣]. كما أثنى الرحّالة المغربي ابن بطّوطة على أعمال زبيدة بقوله: «وكل مصنع أو بركة أو بئر بهذا الطريق التي بين مكة وبغداد، فهي من كريم آثارها، جزاها الله خيرًا، ووفّى لها أجرها. ولولا عنايتها بهذا الطريق ما سلكها أحد»[١٠٤].

ثانيًا: دور السيدة زبيدة في إقامة المشاريع الخيرية بمكة المكرمة

واجهت مكة المكرّمة أزمة مائية منذ القِدم، وحاول بعض الخلفاء المسلمين حلّ هذه المشكلة عن طريق حفر بعض الآبار، غير أنّ هذا الإجراء لم يكن كافيًا، إذ سرعان ما كانت هذه الآبار تنضب، فتعود الأزمة المائية للظهور من جديد. يشير الأزرقي إلى أنّ الخليفة معاوية بن أبي سفيان (٤١-٦٠هـ/٦٦١-٦٧٩م) كان أول من أجرى في الحرم عيونًا، واتخذ لهذا حوائط[١٠٥]. وكانت هذه العيون قد انقطعت، وذهبت، فأمر الخليفة هارون الرشيد (١٧٠-١٩٣هـ/٧٨٦-٨٠٩م) بإنشاء عيون جديدة منها، فعملت وصرفت جميعها بعين الرشا، تسكب في ماجلين[١٠٦]: الأول بالمعلاة، والثاني بالمسجد الحرام[١٠٧].

ويظهر أنّ ما قام به الخليفة هارون الرشيد من مشاريع مائية لم يكن كافيًا؛ وهذا ما دفع السيدة زبيدة إلى التوسع في إقامة مثل تلك المشاريع المائية. فقد أدركت المشقّة التي يعانيها أهل مكة عامة والحُجّاج خاصة في

سبيل الحصول على مياه الشرب، حيث أشار اليعقوبي إلى أنّ السيدة زبيدة حجّت برفقة زوجها الخليفة هارون الرشيد عام (١٩٠هـ/٨٠٥م) «فنال الناسَ عطشٌ شديدٌ، وغارت مياه زمزم حتى لم يوجد من الماء إلا القليل، وحفرت زمزم، فنُزل فيها عدة أذرع، فكان الماء زادًا يسيرًا، وكان مقدار رشاء زمزم ثماني عشرة ذراعًا، فحفرت فيها تسعة أذرع ليزيد. فكان أول ما حفر في زمزم»[١٠٨].

غير أنّ هذا العمل لم يكن كافيًا لحلّ الأزمة المائية حلاً جذريًّا، والدليل على ذلك أنّ زبيدة لما حجّت عام (١٩٣هـ/٨٠٩م) شعرت بمعاناة الحاج من أجل الحصول على شربة ماء، حتى بلغ الأمر ببعضهم إلى دفع عشرة دراهم أو أكثر ثمنًا لراوية ماء واحدة[١٠٩]. لذا ارتأت تنفيذ حزمة من المشاريع المائية في كل من مكة المكرمة وسائر المشاعر الدينية المقدسة (عرفات، والمزدلفة، ومنى).

وفي بادئ الأمر أمرت زبيدة ببناء بركة بمكة تجلب إليها المياه من داخل حرمها، لكن تلك المياه لم تكن كافية. وبعد أن تعذّر إيجاد مصادر أخرى للمياه ضمن حدود مكة، كان لابد من البحث عن مصادر جديدة خارج حدود الحرم. ولتحقيق ذلك، جمعت السيدة زبيدة المهندسين وطلبت منهم تنفيذ رغبتها بجلب الماء من الحلّ[١١٠]، ورغم أنّ المهندسين وضّحوا لها صعوبة العمل بسبب بعض العوائق الطبيعية، لكنها أصرّت على إتمام المشروع مهما كلّف الأمر[١١١].

وكانت عين حنين التي كان يُسقى بها نخل ومزارع مملوكة للناس إليها. فكان ذلك الموضع يسمّى حائط حنين. فاشترت زبيدة ذلك الموضع، وأبطلت تلك المزارع والنخيل، ومدّت القنوات عبر الجبال، وجعلت لها الشحاذيذ[١١٢] في كل جبل يكون ذيله مظنة لاجتماع الماء عند نزول الأمطار، وجعلت فيه قناة متصلة إلى مجرى هذه العين في محاذاته، يحصل منها المدد إلى هذه العين، حتى صار كل شحاذ (سد) منها عينًا عرفت باسمه ومن أشهرها: عين مشاش، وعين الزعفران، وعين البرود، وعين الصرفة، وعين ثقبة وعين الخريبات. وكل هذه العيون تصبّ في مجرى حنين[١١٣]، ومنها يجري الماء إلى مكة عبر قنوات خاصة أعدّت لذلك[١١٤] حيث بلغ طول هذه القنوات اثني عشر ميلاً[١١٥].

ويظهر أنّ ما قامت به السيدة زبيدة من مشاريع مائية كان حافزًا للخليفة المأمون لإنشاء عدد من البرك في مكة، فقد أشار عليه واليه على مكة صالح بن العباس[١١٦] سنة (٢١٠هـ/٨٢٥) باتخاذ عدد منها في سوق مكة، ليسهل على أهل وسط مكة وأسفلها وأهل أجياد والثنية التزود بالمياه، خاصة أنّ عين زبيدة (المشاش) كانت تعتبر بعيدة، فهي تقع على مقربة من عرفات[١١٧].

إنّ ما قام به والي مكة من حفر برك مائية بأمر من الخليفة المأمون أزعج السيدة زبيدة؛ لأنها كانت ترى أنها أضاعت فرصة ثمينة في عمل الخير. فيذكر بعض المؤرخين أنّ زبيدة لما حجّت سنة (٢١١هـ/٨٢٦م) استقبلها أمير مكة صالح بن العباس، فلامته في أمر البرك التي عملها في سنة

(٢١٠هـ/٨٢٥م)، وقالت له: «هلا كتبت إليّ حتى أسأل أمير المؤمنين أن يجعل ذلك إليّ؛ فأقوم بالنفقة فيها، كما أنفقت في البركة التي عملتها حتى استتم ما نويت في أهل حرم الله؟ فاعتذر إليها صالح من ذلك»[١١٨]. ولم تكتف السيدة زبيدة بذلك، بل أمرت ببناء دار لتكون مقرًّا للمشرف على العين، وجعلت تلك الدار عند بركة المعلاة[١١٩].

يتضح مما تقدّم أنّ أهم دوافع السيدة زبيدة لإقامة مثل هذه المشاريع المائية الكبرى الحصول على الثواب والأجر من الله سبحانه وتعالى. وتظهر هذه الغاية في نقش كتابيّ وجد على بركة السيدة زبيدة بمكة المكرمة، وهذا نصه: «بسم الله الرحمن الرحيم، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وصلى الله على محمد عبده ورسوله، بركة من الله مما أمرت به أمّ جعفر بنت أبي الفضل جعفر بن أمير المؤمنين المنصور -رضي الله عن أمير المؤمنين- بإجراء هذه العيون سقاية لحُجّاج بيت الله وأهل حرمه، طلب ثواب الله وقربة إليه، على يدي ياس خادمها ومولاها، سنة أربع وتسعين ومئة»[١٢٠].

هذه المنجزات التي قامت بها السيدة زبيدة كلّفت من الأموال الكثير، فيذكر بعض المؤرخين أنّ السيدة زبيدة أنفقت «ما لم يكن تطيب به نفس كثير من الناس»[١٢١]. فقد بلغت النفقة على هذه العين «ألف ألف وسبعمائة ألف دينار»[١٢٢]. أي ما يعادل (مليون وسبع مئة ألف دينار). ويبدو أنّ كثرة ما أنفقت من أموال دفع وكيلها المشرف على مشروع العين إلى تذكيرها بذلك، فأجابته: «ما أردت بهذا إلا أن تعنفني وتندمني وتمنعني

الخير، اصرف، وتتمّ العمل، ولو كان أضعاف ذلك»[١٢٣]، وفي رواية أخرى أنها ردّتْ على وكيلها بقولها: «اعملها ولو كانت ضربة الفأس بدينار»[١٢٤].

وعلّق ابن فهد على عظم منجزات السيدة زبيدة في مكة بقوله: «...فصارت لها مكرمة لم تكن لأحد قبلها، وطابت نفسها بالنفقة فيها بما لم تكن تطيب نفس أحد غيرها به؛ فأهل مكة والحاج إنما يعينون بها بعد الله ﷻ»[١٢٥].

وبعد أن انتهى مشروع العين، اجتمع المباشرون لهذا المشروع ومعهم العمّال لدى السيدة زبيدة وهي بقصرها المطلّ على دجلة لعرض تكاليف المشروع وتقديم الحساب، فأمرت بإلقاء الدفاتر في دجلة، وقالت: «تركنا الحساب ليوم الحساب، فمن بقي عنده شيء من بقية المال فهو له، ومن بقي له عندنا شيء أعطيناه»[١٢٦]. وألبستهم الخلع الثمينة فخرجوا من عندها حامدين شاكرين[١٢٧].

أورد المسعودي حوارًا دار بين الخليفة القاهر بالله (٣٢٠-٣٢٢هـ/ ٩٣٢-٩٣٤م) وبعض جلسائه عن الخدمات الجليلة التي قدّمتها السيدة زبيدة في مكة بعد أن أوصلت إليها المياه. فالخليفة القاهر بالله طلب مزيدًا من التفاصيل عن تلك المنجزات حيث قال لجليسه: «فأراك قد قصرت في تفصيل أفعال أمّ جعفر، فلم ذلك. قلت: يا أمير المؤمنين ميلاً إلى الاقتصار، وطلبًا للإيجاز»؟. ثم أخذ يحدّث الخليفة عن إنجازاتها وأعمالها، فقال: «كان من فعلها وحسن سيرتها... الآثار الجميلة التي لم يكن

في الإسلام مثلها، مثل حفرها العين المعروفة بعين المشاش بالحجاز، فإنها حفرتها، ومهدت الطريق لمائها في كل خَفْض ورفع وسَهْل وجبل ووَعْر، حتى أخرجتها من مسافة اثني عشر ميلاً إلى مكة، فكان جملة ما أنفقت عليها -مما ذكر وأحصى- ألف ألف وسبعمائة ألف دينار، وما قَدَّمت ذكره من المصانع والدور والبرك والآبار بالحجاز والثغور، وإيقافها الأُلوف على ذلك، دون ما كان في وقتها من البذل، وما عمّ أهل الفاقة من المعروف والخصب»[١٢٨].

ومن الخدمات الأخرى التي أقامتها السيدة زبيدة بمكة إنشاء ميضات (أماكن للوضوء)، حيث بادر خادمها ياسر بتنفيذ هذه المرافق على باب أجياد الكبير، وأدخل فيها بئر الجفر[١٢٩]، كما اشترى المسكن، فأدخله في الميضات التي عملها على نفس الباب السابق[١٣٠].

ولأجل استمرارية أعمالها الخيرية في مكة، قامت السيدة زبيدة بتخصيص الأوقاف اللازمة للإنفاق عليها[١٣١]. ومن الأمثلة على أوقاف زبيدة بمكة حائط عوف في الحجون[١٣٢]، وحائط سفيان في أسفل مكة[١٣٣].

لقد وصف الشاعر أحمد بن عمرو الذي رافق السيدة زبيدة في حجّها أعمال السيدة زبيدة، وآثار ذلك على الحُجّاج وأهل مكة، وخاصة عين زبيدة (المشاش) بقوله:

ثم وردنا العَيْن بالْمُشاشِ عَيْنًا تُروي غِلَلَ العِطاشِ
من راكب لحجّهِ وماش وكلّ كهْلٍ قاطن، وناشِي

بمكـــة، والإبـــل والمواشـــــي عَمّتهُــمُ بالـــرّيِّ والإنعـــاشِ

خيرُ جميع النـاس، لا أُحاشـي ذات الأيـادي والعطـاء الفاشِـي

فأصـبحوا في أخـصب المعــاش منهـا، وفي خفـضٍ وفي ارتيـاشِ(١٣٤)

وبنفس الوقت حرصت السيدة زبيدة على ديمومة أعمالها حتى بعد وفاتها، ويظهر ذلك جليًّا من خلال الأوقاف الجزيلة التي خصّصت لها. فالمؤرخ اليافعي الذي زار مكة لأداء فريضة الحج في القرن الثامن (ت ٧٦٨هـ/١٣٦٥م) شاهد عين زبيدة (المشاش)، لكنه لم يستطع إخفاء إعجابه الشديد بهذه الإنجازات الكبيرة حيث قال: «وهذه العين المذكورة التي أجرتها آثارها باقية ومشتملة على عمارة عظيمة عجيبة، مما يتنزّه برؤيتها على يمين الذاهب إلى منى من مكة، ذات بنيان محكم في الجبال، تقصر العبارة عن وصف حسنه، وينزل الماء منه إلى موضع تحت الأرض عميق، ذي درج كثير جدًّا، لا يوصل إلى قراره، إلا بهبوط كالبير يسمّونه لظلمته، يفزع بعض الناس إذا ترك فيه وحده نهارًا فضلاً عن الليل»(١٣٥).

ومع ذلك فالسيدة زبيدة لم تكتف بإيصال المياه إلى مكة فحسب، بل قررت إيصالها إلى عرفة أيضًا بسبب شحّ المياه هناك، وكانت العوائق الطبيعية هي عينها التي واجهت الفَعلة في إيصال المياه إلى مكة؛ فعين وادي نعمان(١٣٦) تقع أعلى جبل عرفة، أي في ذيل جبل كرا؛ لذا كانت الخطوة الأولى لتنفيذ هذا المشروع حفر قنوات في باطن الجبلين، حتى تصل إلى البرك التي أنشأتها في عرفات. وبعد أن تمّ إيصال الماء إلى عرفة،

تم نقله المياه عبر عدة قنوات إلى مختلف أنحاء الجبل. كما مدّت منه قنوات فرعية، لتصبّ مياهها في خزانات، ثم في أحواض وبرك، خُصص بعضها لتزود الحُجّاج بماء الشرب، وبعضها الآخر لسقي الدواب(١٣٧).

وتتكوّن منشآت العين من جزأين رئيسيين، الجزء المُجمع للمياه. وهو مبني تحت سطح الأرض، يبدأ من نقطة الأميّة، وهي نقطة تجمّع مياه جميع روافد وادي النعمان العلوية المعروفة بعذوبتها خلال فتحات تسمح للمياه الجوفية بالانسياب إلى داخل القنوات ونقلها بالانحدار الطبيعي إلى أماكن الاستعمال(١٣٨).

أمّا الجزء الثاني، فمهمته نقل المياه فقط فوق سطح الأرض مباشرة أو معلّقًا فوق جسور أعدّت لهذه الغاية، عند اختراقها لبطون الأودية أو تحت سطح الأرض، وهذا الجزء مبنيّ بالحجارة من الأسفل ومجصّص بالنورة(١٣٩) في قواعده وجوانبه؛ لمنع تسرّب المياه منه، ومسقوف بالحجارة العريضة الثقيلة التي يصعب نقلها أو إزالتها؛ لتقليل التبخّر، والحفاظ على المياه من التلوّث. فهذه القنوات لا تفتح إلا من قبل مسؤول إدارة العين. ويتخلل هذا الجزء عبّارات تسمح بمرور مياه الأمطار والسيول من بطون الأودية والشّعاب في فصل الشتاء(١٤٠).

ولم تكتف زبيدة بتوفير الماء في عرفات فحسب، بل حرصت على إيصاله إلى سائر المشاعر الأخرى، حيث مدّت قنوات مائية من عرفات إلى مزدلفة(١٤١)، وقد شاهد الرحّالة ابن جبير بأمّ عينيه مآثر زبيدة الخيرية في مزدلفة فقال: «ومزدلفة بسيط من الأرض فسيح بين جبلين وحوله مصانع

وصهاريج كانت للماء في زمان زبيدة، رحمها الله»[١٤٢]. كما زوّدت منى بكميات كبيرة من الماء، فمن مزدلفة كان الماء يجري بوادي النار. وهناك بازان عند رأس الجبل إلى المفجر[١٤٣]، ثم يتّجه منحدرًا خلف جبل منى إلى فتحات موازية لمدرج منى، ومنها إلى بئر مطوية المعروفة ببئر زبيدة الواقعة خلف منى في وادي عرنة[١٤٤]. وهنا تنتهي أعمال القناة[١٤٥].

ونظرًا لأعمال السيدة زبيدة الكثيرة في أوجه البرّ والخير أثنى عليها بعض المؤرخين، فابن الجوزي قال عنها: «وكانت معروفة بالخير والأنفال على العلماء والقرّاء، ولها آثار كثيرة في طريق مكة والمدينة والحرمين، وساقت الماء من أميال حتى غلغلته بين الحِلِّ والحرم، ووقفت أموالها على عمارة الحرمين»[١٤٦].

وبالرغم من تلك الجهود الكبيرة التي بذلتها السيدة زبيدة في توفير ماء الشرب لأهل مكة وضيوف الرحمن، إلا أنّ تلك الأقنية أصابها الخلل بسبب قِلّة صيانتها؛ لذا كان المكيون يكتفون بالشكوى للأمراء والأثرياء القادمين للحج بضرورة إصلاح تلك الأقنية دون أن يبادروا هم بأنفسهم في حل مشكلتها[١٤٧].

كما أنّ السيول الجارفة وما كانت تحمله من أتربة وأحجار حالت دون بقاء تلك الأقنية صالحة للشرب، فمثلاً ذكر الأزرقي(ت ٢٥٠هـ/٨٦٤م) أنّ مكة تعرّضت خلال العصر العباسي الأول (١٣٢-٢٣٢هـ/٧٥٠-٨٤٦م) إلى ثلاثة سيول جارفة، وذلك في الأعوام التالية: (١٨٤هـ/٨٠٠م)

و(٢٠٢هـ/٨١٧م)، و(٢٠٨هـ/٨٢٣م). فالسيل الأول دخل المسجد الحرام وأودى بحياة عدد من الناس وأمتعتهم[١٤٨].

ونتج عن السيل الثاني، دخول الماء إلى المسجد الحرام حيث أحاط بالكعبة، وكان دون الحجر الأسود بذراع، ولحماية المقام من خطر السيل رفع عن مكانه. كما نتج عنه دمارًا في عدة منازل، ووفاة أعداد كثيرة من الناس، وأصاب الناس بعده بمرض قاتل، وعرف ذلك السيل (سيل ابن حنظلة) نسبة إلى يزيد بن محمد بن حنظلة، أمير مكة وقتذاك[١٤٩].

أمّا السيل الثالث، فكان أكثر ضررًا من السيلين السابقين، إذ اقتحم المسجد الحرام وأحاط بالكعبة وبلغ الحجر الأسود، كما تمّ رفع المقام عن مكانه، وملأ المسجد والوادي بالطين والتراب، وقلع صناديق الأسواق ومقاعدهم وألقاها بأسفل مكة، كما ذهب بسببه أعداد كثيرة من الناس، وهدم عدة منازل وخاصة تلك المشرفة على وادي مكة[١٥٠].

ويصف الأزرقي موقف الناس والخليفة المأمون من ذلك السيل بقوله: «...وكان وافى تلك السنة العمرة في شهر رمضان قوم من الحاج من أهل خراسان وغيرهم كثير، فلمّا رأى الناس من الحاج وأهل مكة ما في المسجد من الطين والتراب اجتمع الناس فكانوا يعملون بأيدهم، ويستأجرون من أموالهم حتى كانت النساء بالليل والعواتق[١٥١] يخرجن فينقلن التراب... حتى رفع من المسجد الحرام ونقل ما فيه». كما أرسل الخليفة المأمون الأموال الكثيرة لإصلاح ما أحدثه ذلك السيل من خراب[١٥٢].

وهكذا يتضح أنّ السيدة زبيدة كان لها منجزات كبيرة كانت تبتغي من خلالها مرضاة الله سبحانه وتعالى. وهذه المنجزات ما زالت بعض معالمها قائمة، أمّا البعض الآخر، فاندثر بفعل العوامل الطبيعية، لكنها خالدة عبر صفحات التاريخ.

ومن المنجزات الأخرى التي تسجّل للسيدة زبيدة في مكة المكرمة شراؤها عدة دُور أوقفتها لتكون سكنًا للحُجّاج[١٥٣]. كما اشترت عدة دُور وهدمتها وأنشأت مكانها دارًا عرفت بدار زبيدة[١٥٤]. ولعل هذه الدار هي نفسها التي عرفت بدار القوارير[١٥٥]. يصف الجزيري الأعمال الخيرية التي قامت بها السيدة زبيدة في الحجاز بقوله: «ولها الآثار الجميلة على أرباب البيوت بأرض الحجاز، ومكة والمدينة، وحفر الآبار والمصانع، وإنفاق الأموال الجليلة في أهل الحرمين، وأحصي ما أنفقت في الحجاز فكان ألفي ألف دينار»[١٥٦]، (أي ما يعادل مليوني دينار).

ومن مآثر زبيدة أيضًا أنه كان في قصرها مئة جارية، كلهن يحفظن القرآن[١٥٧]. ولكل واحدة وِرْد عشر القرآن، فكان يسمع من قصرها دويّ كدويّ النحل من قراءة القرآن[١٥٨].

واستبشر بعض الصالحين خيرًا بما قامت به زبيدة من أعمال عظيمة في خدمة الإسلام والمسلمين، فقد روى عبد الله بن المبارك أنه رأى زبيدة في منامه بعد وفاتها، فسألها «ما فعل الله بك؟ فقالت: غفر لي بأول معول ضرب في طريق مكة»[١٥٩].

ولا ننكر أنّ ما قامت به السيدة زبيدة من أعمال خيرية يعود الفضل فيه إلى مساندة زوجها الخليفة هارون الرشيد ووقوفه إلى جانبها، وحُبّه لأعمال البِرّ والإحسان. يذكر الطبري أنّ الخليفة هارون الرشيد «كان إذا حج حج معه مائة من الفقهاء وأبناؤهم، وإذا لم يحج أحج ثلاثمائة رجل بالنفقة السابقة والكسوة الباهرة»[١٦٠].

وحتى بعد وفاة الخليفة هارون الرشيد سنة (١٩٣هـ/٨٠٩ م) ظلت زبيدة تحظى باحترام وتقدير الخلفاء، فعندما دفن الرشيد في طوس قدمت زبيدة من الرّقة إلى بغداد فاستقبلها ابنها الأمين في الأنبار في جمع من وجوه بغداد، وكان معها خزائن الرشيد[١٦١].

وفي نهاية الحديث عن مآثر السيدة زبيدة الخيرية تنفرد بعض المصادر التاريخية لتصف شخصيتها، ورجاحة عقلها، فمثلاً يذكر ابن كثير زبيدة بقوله: «كانت من الجمال والمال والخير والديانة على جانب، ولها من الصدقات والأوقاف ووجوه القربات شيء كثير»[١٦٢].

كما ينقل الجزيري عن علماء السِّيَر ما ذكروه عن زبيدة بقولهم: «كانت زبيدة صاحبة المعروف، وأبواب البِرِّ والصدقات على العلماء والفقراء والمساكين، ومن لطيف ما يحكى عنها أنه ورد عليها شاعر من غثاث الشعراء ليمتدحها فقال:

أزُبيدةُ ابنةُ جعفرِ طُوْبَى لِشَاعِرِكِ الْمُثابْ
تُعطيْن من رجْليْك ما تُعطى الأكُفُّ مِنَ الرّغابْ

قال: فهمّ به الحشم فقالت: لا تفعلوا فإنه إنما أراد الخير فأخطأ، ومن أراد الخير فأخطأ أحبّ إلينا ممن أراد الشرّ فأصاب، وإنما أراد أن يربي على قول الشاعر:

شمالك أجود من يمين غيرك وقفاك أحسن من وجه سواك

ظن أنه إذا ذكر الرجلين أبلغ في المدح، وأمرت له بجائزة»[١٦٣]. أمّا المؤرخ أبو المحاسن فوصف السيدة زبيدة بقوله: «ومع هذا الجمال والحشمة فصيحة لبيبة عاقلة مدبّرة»[١٦٤]. ومن الأمثلة على ذلك: «أنّ المأمون دخل إليها بعد قتل ابنها الأمين سنة (١٩٨هـ/٨٣١م) يعتذر إليها ويعزِّيها فيه ويسكّن ما بها من الحزن فقال لها: يا ستاه لا تأسفي عليه فإني عوضه لك، فقالت: يا أمير المؤمنين كيف لا آسف على ولد خلف أخًا مثلك! ثم بكت وأبكت المأمون حتى غشي عليه»[١٦٥].

من ناحية أخرى حرص الخليفة المأمون على إكرامها[١٦٦]. ففي كل عام كان يرسل لها مئة ألف دينار وألف ألف درهم[١٦٧]، (أي مليون ردهم).

وكما يلحظ، فرغم مقتل ابنها الأمين فإنها كانت صابرة بقضاء الله وقدره، وبنفس الوقت هنّأت المأمون بالخلافة حيث قالت له: «لقد هنّأت نفسي بها عنك قبل أن أراك، ولئن كنت فقدت ابنًا خليفة. لقد عُوضت ابنًا خليفة لم ألده، وما خسر من اعتاض مثلك، ولا ثكلت أمّ ملأت يدها منك. وأنا أسأل الله أجرًا على ما أخذ، وإمتاعًا بما عوض»[١٦٨].

كذلك أثنى أبو المحاسن على حسن أخلاقها والتزامها بالشرع الإسلامي طوال حياتها. فذكر أنّ السيدة زبيدة لم تزل في حشمها أيام زوجها الرشيد

(١٧٠-١٩٣هـ/٧٨٦-٨٠٩م) وفي أيام ولدها محمد الأمين (١٩٣-١٩٨هـ/٨٠٩-٨٣١م) وفي أيام ابن زوجها عبد الله المأمون (١٩٨-٢١٨هـ/٨٣١-٨٣٣م) لم يتغيّر من حالها شيء إلى أن فارقت الحياة في سنة (٢١٦هـ/٨٣١م)[١٦٩].

وهكذا يتضح أنّ السيدة زبيدة كان لها مساهمة واضحة في العمل الخيري سواء على طريق الحج العراقي بين الكوفة ومكة، أو في مكة المكرمة. ولا نبالغ إذا قلنا إنّ من أهم أسباب نجاح السيدة زبيدة في تحقيق منجزاتها الكبيرة بعد مشيئة الله وتوفيقه وقوف زوجها الخليفة هارون الرشيد إلى جانبها ودعمه السخيّ لها بالمال، بل ومشاركتها في أعمال البِرِّ والإحسان. كما حرصت على اختيار المكان الذي تتضاعف فيه الحسنات، فالحسنة في مكة المكرّمة -شرّفها الله- تزيد عن غيرها من الأماكن الأخرى بمئة ألف حسنة والله يضاعف لمن يشاء. وفي الختام نسأل الله ﷻ أن يجزي السيدة زبيدة على أعمالها خير الجزاء، وأن يجعل ذلك في ميزان حسناتها، إنه نعم المولى ونعم النصير.

الهوامش:

* أستاذ التاريخ الإسلامي المشارك- قسم التاريخ- كلية التربية بحفر الباطن- جامعة الدمّام.

(١) ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم (ت٧١١هـ/١٣١١م)، **لسان العرب**، اعتنى بتصحيحه أمين عبد الوهاب ومحمد العبيدي، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٧م، مادة حبس.

(٢) آل عمران: آية ٩٢.

(٣) الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/٩٢٢م) تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله التركي، ط١، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، القاهرة، ٢٠٠١م، ج٥، ص٥٧٤.

(٤) سورة سبأ: آية ٣٩.

(٥) الطبري، تفسير، ج١٩، ص٢٩٨-٢٩٩؛ ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل الدمشقي (ت٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي السلامة، ط٢، دار طيبة، الرياض، ١٩٩٩م، ج٦، ص٥٢٣.

(٦) الإمام مسلم، مسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ/٨٧٤م)، **صحيح مسلم**، ط١، دار طيبة، الرياض، ٢٠٠٦م، رقم الحديث (١٦٣١)"في كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد الوفاة"، ص٧٧٠.

(٧) صحيح مسلم بشرح النووي، ط١، المطبعة المصرية بالأزهر، ١٩٢٩م، ج١١، ص٨٥.

(٨) محمد شلبي، أحكام الوصايا والأوقاف، دار التأليف بمصر، ١٩٦٢م، ص٣٣٩.

(٩) هلال بن يحيى البصري (ت ٢٤٥هـ/٨٥٩م)، أحكام الوقف، ط١، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد (الهند)، ١٣٥٥هـ، ص١٠١-١١٢؛ محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٠م، ص٧٣.

(١٠) الخصاف، أحمد بن عمرو الشيباني (ت٢٦١هـ/٨٧٤م)، أحكام الأوقاف، ط١، ديوان عموم الأوقاف المصرية، مصر، ١٣٢٢هـ، ص١٣.

(١١) المصدر السابق، ص١٣.

(١٢) الغابة: موضع قرب المدينة يقع في أعلاها. الخصّاف، **أحكام الأوقاف**، ص١٣، حاشية رقم (١).

(١٣) الخصّاف، **أحكام الأوقاف**، ص١٤.

(١٤) بني عبدان: لم أعثر على ترجمة لهم في المصادر المتوافرة.

(١٥) ابن سعد، محمد (ت٢٣٠هـ/٨٤٤م) كتاب **الطبقات الكبرى**، (الجزء العاشر في النساء)، تحقيق علي محمد عمر، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠١م، ص١٢٤؛ الخصّاف، **أحكام الأوقاف**، ص١٤.

(١٦) الخصّاف، **أحكام الأوقاف**، ص١٣.

(١٧) ابن شبه، عمر بن شبه (ت ٢٦٢هـ/٨٧٥م) **تاريخ المدينة المنورة**، علّق عليه وخرّج أحاديثه علي محمد دندل، ياسين سعد الدين، بيان دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م، ج١، ص٢٤٣.

(١٨) ابن سعد، (الجزء العاشر في النساء)، ص٢٣٩؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ج٦٩، ص٢٠.

(١٩) فواز الدهاس، **الوقف: مكانته وأهميته الحضارية**، ندوة مكانة الوقف في الدعوة والتنمية المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة ١٨-٢٠ شوال، ١٤٢٠هـ، منشورات وزارة الشؤون الإسلامية الأوقاف، الرياض، ١٤٢٦هـ، ج١، ص٤٢.

(٢٠) اختلف في اسمها ومن الذي سمّاها: فقيل سمّاها أبوها "أمة العزيز"، وقيل إنّ أصل اسمها سكينة وكنيتها "أمّ جعفر". وذكر أنّ اسمها "أمة العزيز" وأنّ جَدّها أبا جعفر المنصور، كان يرقصها وهي صغيرة فيقول لها: أنت زبدة أنت زبيدة، فغلب هذا اللقب على اسمها الأصلي. وقيل إنها سمِّيت زبيدة لبضاضتها ونضارتها. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت٤٦٣هـ/١٠٧٠م)، **تاريخ بغداد**، تحقيق بشّار معروف، ط١، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠١م، ج١٦، ص٦٢٠؛ ابن خلكان، أحمد بن محمد (ت٦٨١هـ/١٢٨٣م)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ١٩٧٢م، ج٢، ص ٣١٤؛ ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل الدمشقي (ت٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، **البداية والنهاية**، ط٢، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٧٤م، ج١٤، ص٢٠٣.

Bianquis, Zubayda, The Encyclopaedia of Islam. Leiden, (Brill, 2000), XI,P547 .

(٢١) قهرمانة: كلمة فارسية معرّبة وتعني القائمة بأمور الرجل بلغة الفُرس، أي مدبّرة البيت. ابن منظور، **لسان العرب**، مادة (قهرم).

(٢٢) ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٨م)، **معجم البلدان**، ط٢، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م، ج٢، ص٣٢٠.

(٢٣) هي الخيزران بنت عطاء زوجة الخليفة المهدي وأمّ الخليفة الهادي والرشيد، كانت على خلاف مع ابنها الخليفة الهادي حيث منعها من التدخل في أمور الدولة، ولعل ذلك كان السبب في نهاية هذا الخليفة على يدي أمّه. توفيت الخيزران سنة (١٧٣هـ/٧٨٩م) أي بعد ثلاث سنوات من بداية حكم ابنها الثاني هارون الرشيد. الطبري، محمد بن جرير (ت٣١٠هـ/٩٢٢م)، **تاريخ الأمم والملوك**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار سويدان، بيروت، ١٩٦٧م، ج٨، ٢٣٨؛ المسعودي، علي بن الحسين (ت٣٤٦هـ/٩٥٧م)، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق محمد محي عبد الحميد، ط٤، دار السعادة، القاهرة، ١٩٦٥م، ج٣، ص٣٤٨؛ ابن الأثير، علي بن أبي الكرم (ت٦٣٠هـ/١٢٣٢م)، **الكامل في التاريخ**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م، ج٥، ص٢٨٦.

(٢٤) سمّي المحدود لأنّ وكيلها قد جعله أقسامًا، وحدّ كل قسم ووكّل بحفره قومًا. ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج٥، ص٦١.

(٢٥) الجزيري، عبد القادر بن محمد (ت٩٧٧هـ/١٥٦٩م)، **الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة**، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢م، ج٢، ص٤٨٢-٤٨٣.

(٢٦) تزوج هارون الرشيد بزبيدة سنة (١٦٥هـ/٧٨١م) في خلافة المهدي ببغداد، فأنجبت منه محمد الأمين. الطبري، **تاريخ**، ج٨، ص٣٥٩.

(٢٧) ابن كثير، **البداية**، ج١٤، ص٢٠٣.

(٢٨) الفضل بن الربيع بن يونس (ت ٢٠٨هـ/٨٢٣م) كان حاجبًا للخليفة هارون الرشيد ثم أصبح وزيرًا في عهد الخليفة الأمين. الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج١٤، ص٣٠٣-٣٠٥.

(٢٩) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ/١٢٠٠م)، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م، ج١٠، ص٢٧٨.

(٣٠) الحربي، إبراهيم بن إسحاق (ت٢٨٥هـ/٨٩٨م)، **كتاب المناسك، وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة**، تحقيق حمد الجاسر، دار اليمامة، الرياض، ١٩٨١م، ص٥٤٨-٥٤٩.

* **العرب**: لم تثبت نسبة هذا الكتاب لأبي إسحاق الحربي، وقد نسب أيضًا لوكيع، وصدرت نشرة من الكتاب تحمل اسمه، وهي محل نظر أيضًا.

أ. م. ض

(٣١) سعد الراشد، **درب زبيدة، طريق الحج من الكوفة إلى مكة**، دار الوطن للنشر، الرياض، ١٩٩٣م.

(٣٢) ملك الخياط، **السيدة زبيدة ودورها السياسي والعمراني**، رسالة ماجستير لم تنشر، جامعة أم القرى، ١٩٨٢م.

(٣٣) نشرت نتائج هذا المسح الأثري في حولية أطلال التي تصدرها إدارة الآثار والمتاحف بوزارة المعارف السعودية الإعداد (١، ٢، ٣، ٤، ٥) للأعوام (١٣٩٧هـ/١٩٧٧م -١٤٠٢هـ/١٩٨٢م) العدد (٧) لعام (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م). خالد الخالدي، **تنظيمات الحج وتأثيراته في الجزيرة العربية خلال العصر العباسي**، الجمعية التاريخية السعودية، الرياض، ٢٠٠٦م، ص١٣٩.

(٣٤) خالد الخالدي، **تنظيمات الحج**، ص١٣٩.

(٣٥) المرجع السابق، ص١٣٩.

(٣٦) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ج١٦، ص٦٢٠؛ ابن الجوزي، المنتظم، ج١٠، ص٢٧٧؛ ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج٢، ص٣١٤.

(٣٧) الجزيري، الدرر الفرائد، ج٢، ص٤٨٣.

(٣٨) أبو المحاسن، يوسف بن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ/١٤٦٩م)، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٩٦٣م، ج١، ص٢٦٧.

(٣٩) المصدر السابق، ج١ ص٢٦٧.

(٤٠) فقد عُرف عن الرشيد (١٧٠-١٩٣هـ/٧٨٦-٨٠٩م) حرصه على أداء فريضة الحج، واهتمامه برعاية الحج. ومن الأمثلة على ذلك توفير الخدمات الضرورية للحُجاج على طول الطريق بين الكوفة ومكة. كتوفير المياه، وإنشاء الحصون والمنازل على تلك الطريق. الطبري، **تاريخ**، ج٨، ص٣٤٧؛ المقريزي، تقي الدين (ت ٨٤٥هـ/١٤٤١م)، **الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك**، تحقيق جمال الدين الشيال، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ط١، ٢٠٠٠م، ص ٧٨-٨٩.

(٤١) اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب (ت ٢٩٢هـ/٩٠٤م) **مشاكلة الناس لزمانهم وما يغلب عليهم في كل عصر**، تح. محمد كمال عز الدين، عالم الكتب، بيروت، (د.ت)، ص٢٦.

(٤٢) القاع: منزل بطريق الحج بعد العقبة، ومنه يرحل إلى زُبالة. وهي تقع شمال رفحا على الحدود العراقية على خط الطول ٢٩/٥٠° وخط العرض ٤١/٤٣°. ياقوت، **معجم البلدان** ج٤، ص٢٩٨؛ حمد الجاسر، طريق الحيرة إلى مكة، **مجلة العرب**، ج٥، ٦، س١٤، ذو القعدة والحجة ١٣٩٩هـ، ص٣٦٥.

(٤٣) المقدسي، محمد بن أحمد (ت ٣٩٠هـ/٩٩٩م)، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، مطبعة بريل، ليدن، ط٢، ١٩٠٩م، ص١٠٧-١٠٨؛ ابن خرداذبه، عبيد الله بن عبد الله (ت ٣٠٠هـ/٩١٢م)، **المسالك والممالك**، بريل، ليدن، ١٨٨٩م، ص١٤٦؛ ابن حوقل، أبو القاسم محمد (ت ٣٦٧هـ/٩٧٧م)، **صورة**

الأرض، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٩٢م، ص٤٦. وينظر تفصيل ذلك: في الخريطة رقم (١) الملحقة بآخر الدراسة.

(٤٤) لم أعثر له على ترجمة فيما توفر من مصادر.

(٤٥) بركة أمّ جعفر: عرفت البركة بذلك لتوفر الماء فيها من بروك البعير، وهي من أفضل البرك. وهي على طريق مكة بين المغيثة والعذيب. الحربي، **المناسك**، ص٣٢٠؛ ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج١، ص٤٠١.

(٤٦) العُذيب: وتعرف اليوم (عين السيد)، وهي ماء بين القادسية والمغيثة، تبعد عن القادسية أربعة أميال، أي نحو (٨) كم، وعن المغيثة اثنتان وثلاثون ميلاً. ياقوت، **معجم البلدان**، ج٤، ص٩٢؛ حمد الجاسر، **طريق الحيرة**، ص٣٦٤.

(٤٧) المغيثة: منزل من منازل حج الكوفة بعد العذيب، على بعد (٣٤) كم، وتبعد عن القادسية أربعة وعشرين ميلاً. والمغيثة تقع على خط الطول ٤٤/٥° وخط العرض ٣١/٢٥° ياقوت، **معجم البلدان**، ١٦٢/٥؛ حمد الجاسر، **طريق الحيرة**، ص٣٦٤.

(٤٨) الحربي، **المناسك**، ص٢٨٩؛ ياقوت، **معجم البلدان**، ج٣، ص١٣٢.

(٤٩) الشقوق: منزل بطريق مكة بعد واقصة لمن جاء من جهة الكوفة. وتعرف اليوم بالشيحيات حيث تقع بقرب خط الطول ٤٣/٣٠° وخط العرض ٢٩/٧°، وتقدّر المسافة بينها وبين زبالة نحو (٣٩) كم. ياقوت، **معجم البلدان**، ج٣، ص٣٥٦؛ حمد الجاسر، **طريق الحيرة**، ص٣٦٥.

(٥٠) الحربي، **المناسك**، ص٥٤٩.

(٥١) المصدر السابق، ص٢٨٨.

(٥٢) المصدر السابق، ص٢٨٩.

(٥٣) المصدر السابق، ص٢٩٢.

(٥٤) العقبة: منزل من منازل الحج بعد واقصة، على بعد (٥٠) كم. وهي تقع قبل القاع لمن يريد مكة. ياقوت، **معجم البلدان**، ١٣٤/٤؛ حمد الجاسر، **طريق الحيرة**، ص٣٦٥.

(٥٥) الحربي، **المناسك**، ص٥٤٨.

(٥٦) الهيثم: موضع ما بين القاع وزُبالة. فيه بركة وقصر للسيدة زبيدة. ويبعد عن القاع ستة أميال تقريبًا. وتقع الهيثم على خط الطول ٢٩/٥٠ ْ وخط العرض ٤٣/٤١ ْ تقريبًا. ياقوت، **معجم البلدان**، ٤٢١/٥.

(٥٧) الحربي، **المناسك**، ص٢٨٢ ياقوت، **معجم البلدان**، ٤٢٢/٥ ؛ حمد الجاسر، **طريق الحيرة**، ص٣٦٥.

(٥٨) القُنيعة: من محطات الحاج، بين الثعلبية والخزيمية. ياقوت، **معجم البلدان** ٤١٠/٤.

(٥٩) ياقوت، **معجم البلدان**، ٤١٠/٤.

(٦٠) الخُزيمية: منزل من منازل الحج بعد الثعلبية على مسافة اثنتين وثلاثين ميلاً، أي ما يعادل (٦٠) كم. ياقوت، **معجم البلدان**، ٣٧٠/٢ ؛ حمد الجاسر، **طريق الحيرة**، ص٣٦٦.

(٦١) الحربي، **المناسك**، ص٥٥٠.

(٦٢) النقرة: من منازل الحج الكوفي، بين أضاخ وماوان. وعندها تفترق الطريق، فمن أراد المدينة أخذ نحو العُسيلة، ومن أراد مكة نزل المغيثة. ياقوت، **معجم البلدان**، ٢٩٩/٥.

(٦٣) الحربي، **المناسك**، ص٥٥٢.

(٦٤) الأجفر: موضع بين فيد والخزيمية، على طريق مكة، بينه وبين فيد حوالي ستة وثلاثون فرسخًا. ياقوت، **معجم البلدان**، ج١، ص١٠٢ ؛ أي ما يعادل (٦٠) كم ؛ حمد الجاسر، **طريق الحيرة**، ص٣٦٦.

(٦٥) الحربي، **المناسك**، ص٥٥١.

(٦٦) المصدر السابق، ص٣٠٣.

(٦٧) تُوز: بين فيد وسميراء. ياقوت، **معجم البلدان**، ج٢، ص٥٨.

(٦٨) الحربي، **المناسك**، ص٣١٢.

(٦٩) المصدر السابق، ص٣١٢، ياقوت، **معجم البلدان**، ج٤، ص١٥٩.

(٧٠) الحربي، **المناسك**، ص٣١٥.

(٧١) المصدر السابق، ص٥٥١-٥٥٢.

(٧٢) الحسني: بئر على ستة أميال من قرورى، قرب معدن النقرة. ياقوت، **معجم البلدان**، ج٢، ص٢٦٠.

(٧٣) الحربي، **المناسك**، ص٣٢٠.

(٧٤) المصدر السابق، ص٥٥٢.

(٧٥) محطة بني سُليم: على طريق الحج، وبها ماء لبني سليم. وتعدّ من أعمال المدينة. ياقوت، **معجم البلدان**، ج٥، ص١٥٤.

(٧٦) الحربي، **المناسك**، ص٣٣٣.

(٧٧) قروري: موضع بين معدن النقرة والحاجر، على بعد اثني عشر ميلاً من الأخيرة. ياقوت، **معجم البلدان** ج٤، ص٣٣٤.

(٧٨) الحربي، **المناسك**، ص٣٢٠؛ ياقوت، **معجم البلدان** ج٤، ص٣٣٤.

(٧٩) السليلة: موضع يبعد عن الربذة ستة وعشرين ميلاً. ياقوت، **معجم البلدان**، ٢٤٣/٣.

(٨٠) الحربي، **المناسك**، ص٥٥٣.

(٨١) العُمق: علم على جادة الطريق إلى مكة، بين معدن بني سليم وذات عرق. ياقوت، **معجم البلدان**، ١٥٦/٤.

(٨٢) الحربي، **المناسك**، ص٥٥٣.

(٨٣) أفيّعية: منهل لبني سليم، من أعمال المدينة النبوية. ياقوت، **معجم البلدان**، ٢٣٣/١.

(٨٤) الحربي، **المناسك**، ص٥٥٤.

(٨٥) المَسلح: موضع من أعمال المدينة النبوية. وتبعد عن مدينة مكة نحو (٢٣٥)كم، وهي على طريق العراق. ياقوت، **معجم البلدان**، ١٢٨/٥؛ عاتق البلادي، **معجم معالم الحجاز**، ط٢، دار مكة للنشر، مكة المكرمة، مؤسسة الريان، بيروت، ٢٠١٠م، ص١٥٩٥.

(٨٦) الحربي، **المناسك**، ص٥٥٤.

(٨٧) الغَمرة: منهل من مناهل طريق الحج إلى مكة ومنزل من منازله، وهو الحد الفاصل بين تهامة ونجد. وتبعد عن مكة نحو ست مراحل. ياقوت، **معجم البلدان**،

٢١٢/٤ ؛ عاتق البلادي، **معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية**، ط١، دار مكة للنشر، مكة المكرمة، ١٩٨٢م، ص٢٢٨.

(٨٨) الحربي، **المناسك**، ص٥٥٥.

(٨٩) الحربي، **المناسك**، ص٥٥٥-٥٥٦.

(٩٠) الجحُفة: قرية على طريق المدينة للمتّجه من مكة، على أربع مراحل منها. وهي تقع شرق مدينة رابغ على بعد (٣٢) كم. ياقوت، **معجم البلدان**، ١١١/٢ ؛ عاتق البلادي، **معجم المعالم في السيرة**، ص٨٠.

(٩١) الأبواء: قرية من أعمال الفرع تابعة للمدينة النبوية، بينها وبين الجحفة باتجاه المدينة ثلاثة وعشرون ميلاً. ياقوت، **معجم البلدان**، ٧٩/١ ؛ عاتق البلادي، **معجم الحجاز**، ص٤٤-٤٥.

(٩٢) السقيا: قرية من عمل الفرع، بينه وبين الجحفة تسعة عشر ميلاً، بينما تبعد عن الفرع نحو (٥٣) كم. ياقوت، **معجم البلدان**، ج٣، ص٢٢٨ ؛ عاتق البلادي، **معجم الحجاز**، ص٨١٨-٨١٩.

(٩٣) السيالة: أول منزل لأهل المدينة إذا أرادوا التوجه إلى مكة، وهي على بعد (٢٩) ميلاً عن المدينة. ياقوت، **معجم البلدان**، ٢٩٢/٣ ؛ عاتق البلادي، **معجم الحجاز**، ص٨٥٩.

(٩٤) مَلل: منزل للحاج يبعد عن المدينة ثمانية وعشرين ميلاً، أي ما يعادل (٤١) كم تقريبًا. ياقوت، **معجم البلدان**، ١٩٤/٥ ؛ عاتق البلادي، **معجم الحجاز**، ص١٦٦٥.

(٩٥) الطرف: ماء على بعد ستة وثلاثين ميلاً من المدينة. وتعرف اليوم بالصويدرة وهي على بعد (٥٣) كم من المدينة على طريق القصيم. ياقوت، **معجم البلدان**، ٣١/٤ ؛ عاتق البلادي، **معجم الحجاز**، ص١٠٥٩.

(٩٦) العُسيلة: ماء في جبل القنان، شرق سميراء. ياقوت، **معجم البلدان**، ج٤، ص١٢٥.

(٩٧) المحدث: منزل للحاج على ستة أميال من النقرة فيه قصر وقباب متفرّقة وفيه بركة وبئران ماؤهما عذب. ياقوت، **معجم البلدان**، ٦٠/٥.

(٩٨) ينظر وصف الطريق: الحربي، **المناسك**، ص٤٢٥-٤٢٦.

(٩٩) ينظر: الحربي، **المناسك**، ص٥٥٥-٦. فقد ورد الحديث عن ذلك مفصّلاً في أرجوزة أحمد بن عمرو.

(١٠٠) الجزيري، **الدرر الفرائد**، ٤٨٤/٢.

(١٠١) ابن جبير، محمد بن أحمد الأندلسي (ت٦١٤هـ/١٢١٧م)، **رحلة ابن جبير**، دار صادر، دار بيروت، ١٩٦٤م، ص١٥٢.

(١٠٢) المصدر السابق، ص١٥٣.

(١٠٣) المصدر السابق، ص١٥١.

(١٠٤) ابن بطوطة، محمد بن عبد الله (ت ٧٧٩هـ/١٣٧٧م)، **رحلة ابن بطوطة** المسمّاة **(تحفة النظار في غرائب الأبصار وعجائب الأسفار)**، تحقيق علي المنتصر الكتاني، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٩م، ١٧٥/٢.

(١٠٥) الحوائط: البساتين. وكان هدف الخليفة معاوية بن أبي سفيان من وقف تلك البساتين أن تستغل محاصيلها لإصلاح العيون وإدامتها. الأزرقي، محمد بن عبد الملك (ت ٢٥٠هـ/٨٦٤م)، **أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار**، تحقيق رشدي ملحس، ط٨، مكتبة خياط، بيروت، ١٩٦٦م، ٢٢٩/٢.

(١٠٦) كل ماء في أصل جبل أو واد، وهي عين بباب مكة يجتمع فيها الماء. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت ٨١٧ هـ/١٤١٤م)، **القاموس المحيط**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٧م، ١٣٩٥/٢.

(١٠٧) الأزرقي، **أخبار مكة**، ٢٣١/٢.

(١٠٨) اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب (ت ٢٩٢هـ/٩٠٤م) **تاريخ اليعقوبي**، بريل، ليدن، ١٨٨٣م ، ٥١٩/٢.

(١٠٩) الأزرقي، **أخبار مكة**، ٢٣١/٢.

(١١٠) أي خارج حدود الحرم.

(١١١) الأزرقي، **أخبار مكة**، ٢٣١/٢.

(١١٢) الشحذ كالمنع، والمشاحيذ رؤوس الجبال. وهي هنا كناية عن السدود. الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، ٤٨٠/١.

(١١٣) محمد الزواوي، بغية الراغبين وقرة عين أهل البلد الأمين فيما يتعلق بعين الجوهرة السيدة زبيدة أمّ الأمين، المطبعة الخيرية، (د م)، ١٣٣٠هـ/١٩١١م، ص٦-٧.

(١١٤) الأزرقي، **أخبار مكة**، ٢٣١/٢.

(١١٥) المسعودي، **مروج الذهب**، ٣١٧/٤.

(١١٦) صالح بن العباس بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس تولى إدارة مكة المكرمة في عهد الخليفة المأمون فيما بين سنة (٢١٠-٢١١هـ/٨٢٥-٨٢٦م). الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ١٠٦/٨؛ ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**،٢١٥/٥؛ الفاسي، تقي الدين محمد (ت٨٣٢هـ/١٤٢٨م)، **الزهور المقتطفة من تاريخ مكة المشرفة**، تحقيق علي عمر، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد مصر، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ص٢٨٦.

(١١٧) الأزرقي، **أخبار مكة**، ٢٣١/٢.

(١١٨) ابن فهد، محمد بن عمر (٨٨٥هـ/١٤٨٠م)، **إتحاف الورى بأخبار أمّ القرى**، تحقيق فهيم شلتوت، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٣م، ج٢، ص٢٨٥.

(١١٩) الفاكهي، محمد بن إسحاق (ت ٢٨٠هـ/٨٩٣م)، **أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه**، تح. عبد الملك بن دهيش، ط٢، دار خضر، بيروت، ١٩٩٤م، ١٥٤/٣.

(١٢٠) المصدر السابق، ١٥٥/٣.

(١٢١) الأزرقي، **أخبار مكة**، ٢٣٢/٢.

(١٢٢) المسعودي، **مروج الذهب**، ٣١٧/٤، أحمد السباعي، **تاريخ مكة**، منشورات الأمانة العامة للاحتفال بمرور مئة عام على تأسيس المملكة، الرياض، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ١٨٠/١.

(١٢٣) الفاسي، تقي الدين محمد (ت٨٣٢هـ/١٤٢٨م)، **العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين**، تحقيق محمد حامد الفقي، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦م، ٢٣٧/٨.

(١٢٤) ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ٣١٤/٢.

(١٢٥) ابن فهد، **إتحاف الورى**، ٢٤٩/٢.

(١٢٦) ابن الجوزي، **المنتظم**، ج١٠، ص٢٧٧، الفاسي، **العقد الثمين**، ج٨، ص٢٣٧.

(١٢٧) الفاسي، **العقد الثمين**، ٢٣٧/٨.

(١٢٨) المسعودي، **مروج الذهب**، ٣١٧/٤.

(١٢٩) الجفر: يقول الأزرقي: "وحفر أمية بن عبد شمس بيرًا يقال لها الجفر، وهي في وجه المسكن، الذي كان لبني عبد الله بن عكرمة المخزومي، بطرف أجياد الكبير". الأزرقي، **أخبار مكة**، ج٢، ص٢١٨.

(١٣٠) الأزرقي، **أخبار مكة**، ٢١٨/٢.

(١٣١) ابن الجوزي، **المنتظم**، ٢٧٧/١٠.

(١٣٢) الأزرقي، **أخبار مكة**، ج٢، ص٢٢٩. والحجون: جبل بأعلى مكة، عنده عدة مقابر لأهل مكة. ياقوت، **معجم البلدان**، ج٢، ص٢٢٥.

(١٣٣) الأزرقي، **أخبار مكة**، ٢٣٠/٢.

(١٣٤) الحربي، **المناسك**، ص٥٥٥.

(١٣٥) اليافعي، عبد الله بن سعد (ت٧٦٨هـ/١٣٦٥م)، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ج٢، ص٤٨.

(١٣٦) وادي نعمان كما يذكر ياقوت على الطريق بين مكة والطائف. **معجم البلدان**، ٢٩٣/٥.

(١٣٧) محمد الزواوي، **بغية الراغبين**، ص٧؛ عمر أبو رزيزة، تطوير واستثمار أوقاف عين زبيدة لإعمارها وتشغيلها وصيانتها، **مجلة أوقاف**، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، العدد٩، السنة الخامسة، ٢٠٠٥م، ص١٢٢.

(١٣٨) الزواوي، **بغية الراغبين**، ص٧، أبو رزيزة، **أوقاف عين زبيدة**، ص١٢٢.

(١٣٩) النورة: من الحجر الذي يحرق ويسوَّى منه الكلس. ولها استخدامات عديدة، وتشمل البناء وما يرتبط به من أعمال زخرفية، كما يستخدم في تجصيص المباني.

للمزيد، ينظر: عادل غباشي، مصانع النورة في مكة حتى نهاية العصر العثماني، الرياض، **مجلة الدّارة**، العدد١، سنة ٢٣، ١٤١٨هـ، ص٥٦-٥٧.

(١٤٠) أبو رزيزة، **أوقاف عين زبيدة**، ص١٢١-١٢٢.

(١٤١) وتكون على يسار المتجه إلى عرفة. الحربي، **المناسك**، ص٥٠٨.

(١٤٢) ابن جبير، **رحلة**، ص٨٩.

(١٤٣) ما بين الثنية التي يقال لها الخضراء إلى دار يزيد المنصور. ياقوت، **معجم البلدان**، ١٦٣/٥.

(١٤٤) وادي بحذاء عرفات. ياقوت، **معجم البلدان**، ١١١/٤.

(١٤٥) الحربي، **المناسك**، ص٥٠٩. ويشير الحربي إلى أنّ سقاية أمّ جعفر تبعد عن مسجد عرفة ثلاثة أميال. الزواوي، **بغية الراغبين**، ص٧.

(١٤٦) ابن الجوزي، **المنتظم**، ٢٧٧/١٠.

(١٤٧) الازرقي، **أخبار مكة**، ٢٣٠/٢.

(١٤٨) المصدر السابق، ١٦٧/٢؛ البلاذري، أحمد بن يحيي (ت ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م)، **فتوح البلدان** تح. عبد الله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٧م، ص٧١-٧٢؛ الفاكهي، **أخبار مكة**، ١٠٤/٣-١٠٥؛ الفاسي، **العقد الثمين**، ٢٠٥/١؛، ابن فهد، **إتحاف الورى**، ٧/٤؛ الجزيري، **الدرر الفرائد**، ٢٥٣/١.

(١٤٩) الأزرقي، **أخبار مكة**، ١٦٧/٢؛ الفاكهي، **أخبار مكة**، ١٠٥/٣؛ البلاذري، **فتوح**، ص٧٢.

(١٥٠) الأزرقي، **أخبار مكة**، ١٦٧/٢؛ الفاكهي، **أخبار مكة**، ١٠٥/٣؛ البلاذري، **فتوح**، ٧٢.

(١٥١) العواتق: جمع عاتق: والعاتِقُ: الجارية التي قد أَدركت وبلغت فخُدِّرَتْ في بيت أَهلها ولم تتزوج، سمّيت بذلك لأنها عَتَقَتْ عن خدمة أَبويها ولم يملكها زوج بعدُ. ابن منظور، **لسان العرب**، مادة عتق.

(١٥٢) الأزرقي، **أخبار مكة**، ١٦٧/٢؛ البلاذري، **فتوح**، ص٧٢؛ الفاكهي، **أخبار مكة**، ١٠٥/٣.

(١٥٣) الأزرقي، **أخبار مكة**، ٢٥٢/٢؛ السباعي، **تاريخ مكة**، ١٨١/١.

(١٥٤) الأزرقي، **أخبار مكة**، ٢٥٢/٢. يذكر الأزرقي الدور التي اشترتها، منها دار أبي البختري ابن هاشم بن أسد، ودار جعفر بن يحيى. **أخبار مكة**، ٩٦/٢، ص٢٢٤، ص٢٥٢. استمرت دار زبيدة تؤدي دورها حتى عهد الخليفة المقتدر. ففي عام (٣٠٦هـ/٩١٨م) تم توسعة المسجد الحرام حتى أصبحت جزءًا منه، وعرفت هذه الزيادة بزيادة باب إبراهيم. ابن فهد، **إتحاف الورى**، ٣٦٦/٢.

(١٥٥) دار القوارير: عرفت بذلك لأنه استخدم في بعض فرشها وحيطانها شيء من القوارير. البلاذري، **فتوح**، ص٧٠.

(١٥٦) الجزيري، **الدرر الفرائد**، ٤٨٤/٢. (١٥٧) الذهبي، **أخبار النساء**، ص٤٢٥.

(١٥٨) أبو المحاسن، **النجوم**، ٢٦٧/١.

(١٥٩) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، ٦٢٠/١٦.

(١٦٠) الطبري، **تاريخ**، ٣٤٧/٨.

(١٦١) ابن خلدون، عبدالرحمن (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٦م)، **تاريخ ابن خلدون** المسمّى **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ٢٨٩/٣.

(١٦٢) ابن كثير، **البداية**، ٢٠٣/١٤.

(١٦٣) الجزيري، **الدرر الفرائد**، ٤٨٣/٢-٤٨٤.

(١٦٤) أبو المحاسن، **النجوم**، ٢٦٧/١.

(١٦٥) ابن خلكان، **وفيات**، ٣١٤/٢؛ أبو المحاسن، **النجوم**، ٢٦٧/١.

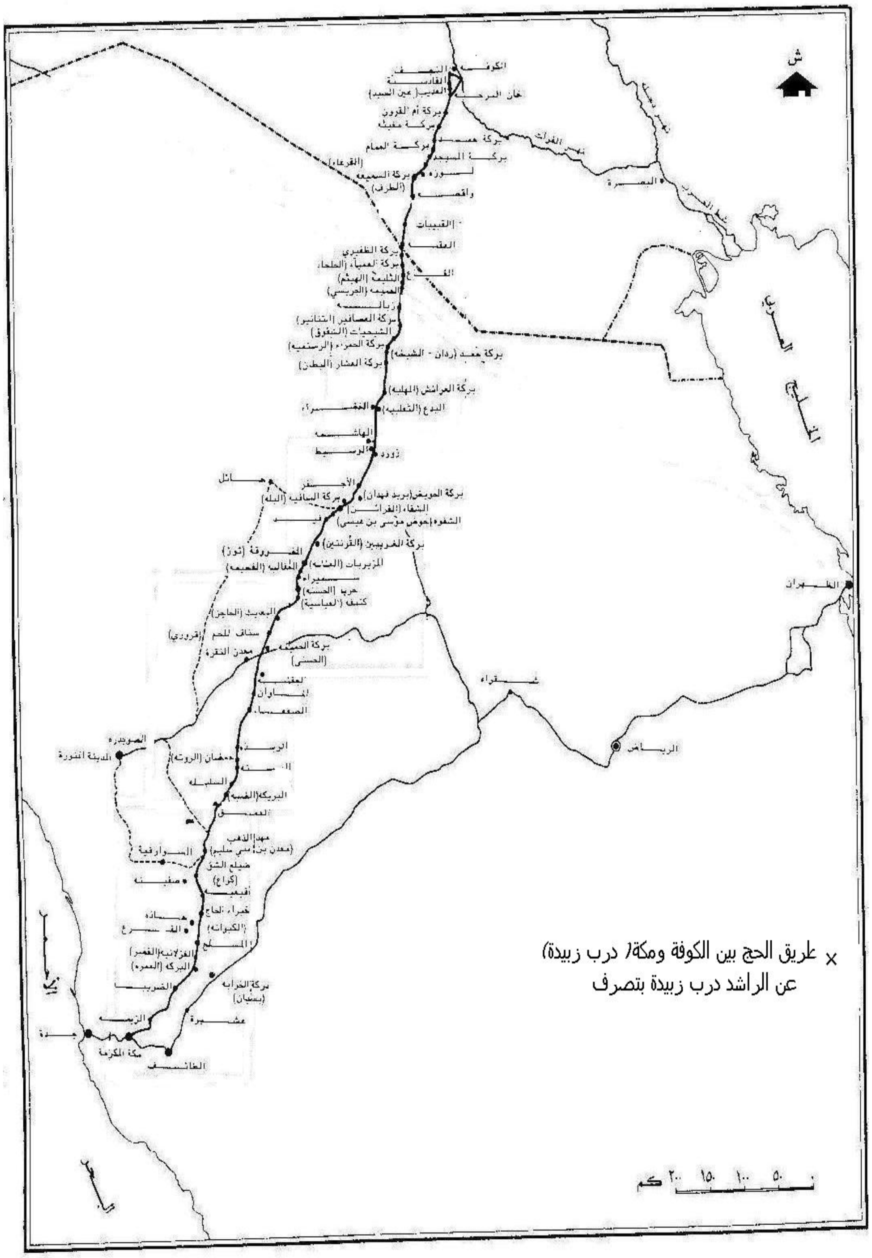
(١٦٦) الذهبي، **جامع أخبار النساء**، ص٤٢٤.

(١٦٧) أبو الفرج الأصفهاني، علي بن عيسى (ت٣٥٦هـ/٩٧٦م) كتاب **الأغاني**، تح. إحسان عباس وآخرون، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ١٩١/٢٠.

(١٦٨) ابن كثير، **البداية**، ٢٠٣/١٤.

(١٦٩) أبو المحاسن، **النجوم**، ٢٦٧/١.

Bianquis, Zubayda, XI, P547.



خريطة توضح طريق الحج من الكوفة إلى مكة (درب زبيدة).

زهديات أبي نواس

قراءة في الأسباب والدوافع

بقلم: أ. محمد السيد علي عبدالرازق*

تعدّ قضية الزهد في شِعر أبي نواس من أكثر القضايا المحيّرة للباحث في الأدب العربي بعامة، وفي شِعر أبي نواس بخاصة، حيث يُعدّ شِعر أبي نواس مثلاً أعلى للمجون والعبث والخوض في سائر المحرّمات، ومن أجل هذا تضاربت الآراء كثيرًا حول أشعار الزهد المتخلّلة بين أشعار العبث بالجواري، والغزل بالمذكر، والخمريات، والطرديات أو شِعر الصيد، ومدح ذوي النوال، وهي الموضوعات التي تضمّنها ديوان أبي نواس الذي دخله كثير مما ليس من شِعره.

على أنّ الادعاء بأنّ سائر أبيات الزهد منحول عليه فرض غير موفق، بل أقصى ما يقال حوله نحلاً أو أصالة، أنّ شأنه شأن غيره من أشعاره الأخرى، ربما دخل عليه ما ليس منه لكنه ليس بالجملة منحولاً أو مدّعى عليه.

منشأ الحيرة

منشأ الحيرة في زهديات أبي نواس هو أنّ هذا الشاعر الذي وهب حياته

للخمر، وصفها وشربها، والذي (لم يستطع دون السجود لها صبرًا)، والذي عاش يتباهي بنزواته وتجميشه للنساء وعبثه بالغلمان، وبات يتّهم الزهاد يصرخ في وجوههم:

يـا نـاظرًا في الـدين مـا الأمـر لا قـــدر صـــح ولا جـــبر[1]

ويردّ على من لام عليه استرساله إلى اللهو اللعب ونسيان الآخرة وأهوال دركاتها، بحجّة مفادها أنه:

مـا جاءنـا أحـد يخـبر أنـه في جنة مـذ مـات أو في نـار[2]

إنّ هذا الشاعر يتنسّك في شِعره ويصف جحيم القبر وظلمته، وطحنه للعظام بكلكله، وعدم تفريقه بين غني أو فقير أو أمير أو مأمور أو نبيه أو مغمور. وإذا قبلنا من أبي نواس مجونه بما وراءه من عربدة أو زندقة لأنها تتطابق مع سيرته وطابع حياته، فإننا نتحفظ في قبول زهدياته على ظاهرها من غير أن يكون وراء هذه الزهديات أسباب ودوافع وحقائق نعلّق عليها ونفسّر بها نزوع أبي نواس إلى الكتابة حول الزهد، ولو كان الأمر أنّ أبا نواس قال الزهد في آخر حياته وقد عزم على أن يستقبل الموت طيِّبَ النفس والجسد لكان سهلاً إيراده، لكنّ أبا نواس لم يقلع عن القول في الزهد مدة حياته، وهذا هو ما يؤكد أنّ هناك حقيقة عميقة تلففت بنفس أبي نواس وغارت في أعماقها فاستمدت منها النفس كما يستمدّ المصباح من زيته.

تشاؤم أبي نواس:

في شِعر أبي نـواس يتجلّى لنا بهيميته ومرحه وترفه وجنوحه نحو العبث

والمجون، وتجاهل الزمان وحدثانه والحزن وأسبابه، ولكن المتأمّل لشِعره يجد أنّ في شخصية أبي نواس شيئًا أعمق من ذلك، إنه التشاؤم الذي يظهر في كثير من شِعره لاسيما شِعره الخمري، فقد يقرن بهيميته ومرحه بتشاؤم قاتم يذهب بأناقة الحياة ويجرّدها من كل قيمة وجمال، وحينئذ ينفذ المدقّق في شِعره إلى نفسيته الحقيقية، فهو على حبّه للحياة مستخفّ بها، حانق على طرائقها، ومقامرتها بآجال العباد وأقدارهم، مما يورثه حزنًا أسود يحاول أن يغيب عنه بألاّ يشعر به، ولذلك فهو يطلب ما يخدر أعصابه لكيلا يرى آلام الحياة(٣).

غدوت على اللذات منهتك الستر ... وأفضت بنات السرّ منّي إلى الجهر

وهان عليّ الناس فيما أريده ... بما جئت فاستغنيت عن طلب العذر

رأيت الليالي مرصدات لمدتي ... فبادرت لذاتي مبادرة الدهر(٤)

هذه هي روح الشاعر الحقيقية هان عليه لوم الناس وتوبيخهم؛ لأنه يرى أنه في كل الأحوال فريسة القدر وطريدة الموت، فالدهر واقف بالمرصاد والموت يطلبه بكل سبب، والتوتر ينفخ في نفسه القلق والارتباك والترقب، فما نفع الحياة إذا كانت وجهها مجالاً ومرايا للموت؟ وما فائدة الشباب إذًا غير استنفاقه في اللهو واللعب، ومبارزة الدنيا والموت بالذهول عنهم بمعاقرة الراح وسيلة النسيان والارتياح.

ويقرن الدكتور طه حسين أبا نواس إلى أبي العلاء ويرى أنهما شعرا بحقيقة واحدة هي التشاؤم وازدراء الحياة والسخرية منها، رغم أنّ أحدهما،

وهو أبو نواس، مشرق مبتسم، في حين كان الآخر، وهو أبو العلاء، عابسًا مكتئبًا، ورغم أنّ أبا نواس رجل لذّة وفجور في حين كان أبو العلاء رجل زهد وحرمان(٥).

ويبيّن أنّ الفرق فيما بينهما ليس في حقيقة التشاؤم وإنما في الأسلوب الذي اختاره كل منهما، فأبو نواس كان يكره الحياة فيزدريها ويستعين عليها باللذة واللهو، أمّا أبو العلاء فكان يكره الحياة فيستعين عليها بالزهد والحرمان، وسائر المتشائمين ينقسمون إلى هذين القسمين، فمنهم متشائم يضحك ويلهو ومنهم متشائم يعبس ويبكي، وهم جميعًا متشائمون تقوم فلسفتهم على هذه القاعدة وهي أنّ الحياة شيء ليس بذي خطر لم ينشأ من خير ولن ينتهي إلى خير، فلتقض في لعب ولهو أو فلتقض في حكمة وزهد، وهذا شيء يختلف باختلاف الأمزجة لا أكثر ولا أقل(٦).

فليس غريبًا إذًا أن يجيد أبو نواس في المجون والزهد معًا، فإنّ الأصل أن تؤدِّي معرفة الإنسان لحقيقة الدنيا وجبرية الموت لأن يعرض عنها ويزهد فيها، فإذا كان فنانًا تناولها بالنقد والتحقير حسبما كانت أداته الفنية، وقد يختار أسلوبًا آخر كما مرّ شرحه في شِعر أبي نواس.

على أنّ تعميم هذا الفرض على شِعر أبي نواس فيه قدر من المجازفة الأدبية والتاريخية ينبغى البعد عنها، ولكي نبتعد بقدر الإمكان عن هذه المجازفة لابد من تتبّع المواقف والمناسبات المختلفة التي تبيّن موارد زهديات أبي نواس وترسم لها الأسباب النفسية والفنية سببًا سببًا، وعلى الجملة فقد اتضح

لي من خلال النظر في شِعر أبي نواس في الزهد ومواقفه أنه يقول الزهد للمجاراة الأدبية، أو لتصوير ومضة روحية، أو يقوله تَقِيَّةً وتحفّظًا واحتياطًا من أعدائه، أو توبة وإنابة لله وعزمًا أكيدًا على ارتداء زنّار الطاعة والتلفّع بربقة العبودية لله، ويمكن تفصيل دوافع أبي نواس لكتابة الزهديات على النحو التالي من غير أن يلزم أن ينفرد دافع بعينه بل ربما تضافرت بعض هذه الدوافع في موضع وانفرد بعضها في موضع.

الدوافع الأدبية:

ما من شاعر ولا أديب إلاّ ويحب أن ينافس ويشارك في كل غرض ولون من ألوان فنّه، خاصة إذا كان الشاعر يحسّ بصدق هذا الموضوع وحرارة هاجسه في نفسه، وأبو نواس يحدّثنا عن حال الأديب ناحية الأدب فيقول: «كل من حرص على شيء فاستكثر منه سكن حرصه وقرّت عينه غير الأدب، فإنه كلّما ازداد منه صاحبه ازداد حرصًا عليه وشهوة له ودخولاً فيه»(٧)، فمن ذلك نفهم أنّ الأدب، استيعابًا وإنتاجًا متنوعًا، كان رغبة ملحة على أبي نواس، وقد نفسر بذلك وفرة الإنتاج عنده.

ولعل اتحاد التيم الفنية في شِعره مؤشّر على وجود دوافع أدبية للكتابة في الزهد، فإنّ فنّ أبي نواس قائم على التوقّر والجزالة واستعمال الأساليب والألفاظ الجزلة والبحور المركّبة في شِعره الرسمي حين يمدح أو يرثي شريفًا، وعلى الإفراط في السهولة واستعمال البحور البسيطة في شِعره غير الرسمي، فنجده حين يتغزّل أو ينسب بالخمر، يترنّم بشِعره في

مجالس اللهو وسط الغلمان والقيان، الأمر نفسه الذي نجده حين يرسل شِعره نصيحة وعظة جارية على ألسنة الزهّاد والعامة ملائمًا في حالة الشِّعر غير الرسمي بين شِعره وبين الغناء الذي شاع في عصره، وبذلك يتأكد شيوع الأسباب الفنية والدوافع الأدبية في عامة شِعره(٨).

وهذه الملامح الأدبية دائمًا ما تفصح عن نفسها في شِعره من غير حاجة إلى جهد وتمحيص، ولعل الأبيات التالية تفسّر الغرض من الكلام يقول أبو نواس في الزهد:

كل نــاع فسينعى ...
كل بــاك فسيبكي...
كل مذخور... سيفنى
كل مذكور... سينسى
ليس غير الله يبقى....
من علا فالله أعلى...(٩)

فقصدية الصناعة في هذه الأبيات ظاهرة جدًّا، وكأنّ أبا نواس قد كتب هذه الأبيات لتغنّى في المجامع وتجري على الألسنة فيما بين الناس وأنفسهم، فانظر إلى بحر الرمل المجزوء وحروف المدّ أو التّنوين الكثيرة التي لا يخلو منها شطر، إلى الأسباب الكثيرة التي يشتمل عليها بحر الرمل، إلى التقسيم الذي لم يحتج منّا جهد لنبيّنه؛ فقط وضعنا مجموعة من النقاط في نهاية كل فاصلة لنؤكّد على موضع المدّ والترنّم الذي يؤدِّيه المتغنِّي بهذه الأبيات، وبذلك يظهر لك بوضوح قصدية الغنّاء بهذه الأبيات.

وقد يضيف لهذين الإيقاعين السابقين إيقاعًا ثالثًا هو الجرس في الكاف التي تتميّز بالهمس: كن مع الله يكن لك واتّق الله لعلك(١٠)

وإذا حاولنا أن ندلل على الفكرة السابقة فليس من العسير أن نأتي بأيّ مقطوعة قالها أبو نواس في الخمر، ونقارن بينها وبين المقطوعة السابقة وسيتضح لنا الأثر الفني المشترك بين شِعرين، أحدهما قيل في الإقبال على اللذّة والانهماك في الدنيا، وآخر يبحر في محيط آخر بعيد عن الدنيا الزائلة واللذّة الزائفة، وقد نأخذ هذه المقطوعة أنموذجًا:

طفلة خود رداحٌ...
هام قلبي بهواها...
قدها أحسن قد...
فسلوا من قد رآها
ما براها الله إلا...
فتنة حين براها(١١)

فاستخدام بحر الرمل المفعم بالموسيقى الذاتية، مع الإكثار من حروف المدّ والتّنوين - قيم تشكيلية تشترك بين هاتين المقطوعتين وغيرهما من شِعر أبي نواس الذي أكثره يصلح للغناء، لأنّ صاحبه كان يلاحظ ذلك أثناء كتابته ويضعه موضع الاهتمام.

ومما يتصل بهذا المقام مجاراة الشعراء لبعضهم وتنافسهم في ميادين الشِّعر المختلفة، وأبو نواس نفسه ما كان يترك معنى جيّدًا إلا ويغير عليه.

روي أنّ الحسين بن الضحّاك الخليع: أنشد أبا نواس قوله:

كأنمـا نـصب كأسـه قمـر   يكرع في بعض أنجم الفلك

ولما فرغ منه نعر أبو نواس نعرة منكرة، فقال الحسين: ما لك، فقد رعتني؟ قال: هذا المعنى أنا أحقّ به منك؛ ولكن سترى لمن يروى! ثم أنشد بعد أيام:

إذا عـبّ فيهـا شـارب القـوم خِلتـه   يقبّل في داج من الليل كوكبا[١٢]

إلا أنّ هؤلاء الشعراء المتعاصرين كثيرًا ما كان يصدر عن أحدهم: (وددت لو أنّ لي بشِعري كله أبيات ثلاثة قالها فلان)[١٣]، ولا ريب أنّ المنافسة كانت تقودهم لنوع من التحدِّي بأن يقول أحدهم في المعنى الذي قاله صاحبه كما تقدّم من أبي نواس مع الحسين الخليع، أو في الموضوع بصفة عامة وهو ما أرجّحه مع أبي نواس فلا يبعد أنّ الشاعر قال في الزهد لكي يكون له في هذا الموضوع شِعر يثبت به عبقريته، ويدلل فيه على فنه وموهبته من ناحية، وينافس فيه أبا العتاهية من ناحية أخرى[١٤].

ومما يؤكد ذلك ما ورد عن أبي نواس أنه كان طول دهره يقول: (وددت أن يكون لي في الزهد شِعر كشِعر هذا المحترف بياع الخزف)[١٥].

وفي هذه القصة التي رواها ابن المعتزّ ما يؤكد هذه الفكرة في غير لبس قال: «حدثني نصر بن محمد قال: أخبرني ابن أبي شقيقة الوراق قال: كان يجتمع الشعراء في دكان أبيه ببغداد، وإنّ أبا العتاهية حضرهم يومًا، فتناول دفترًا ووقع على ظهره ينشد:

أيا عجبًا كيف يُعصى الإلهُ أم كيـف يجحـده الجاحـدُ
ولله في كـــــل تحريكـــــة وتـــسكينة أبـــدًا شـــاهدُ
وفي كـــل شـــيء لـــه آيـــةٌ تـــدل علـــى أنـــه واحـــدُ

فلمّا كان من الغد جاء أبو نواس، فجلس فتحدّث ساعة، ووقعت عينه على ذلك الدفتر، وقرأ الأبيات، فقال: من صاحبها؟ لوددت أنها لي بجميع شِعري: فقلنا، أبو العتاهية، فكتب تحتها:

سبحان من خلق الخلـق من ضعيـف مَهـــين
فساقــه مـن قـــرارٍ إلــى قـــرار مَكـــين
يحـول خلقًا فخلقًـا في الحجب دون العيون

فلمّا كان من الغد جاء أبو العتاهية وقال: لمن هذه الأبيات؟ لوددت أنها لي بجميع شِعري، فقلنا: أبو نواس، وتعجبنا من اتفاق قوليهما)[١٦].

فهذه القصة توضح ما للمنافسة بين الشعراء من دخل في اقتحام بعض الفنون والأغراض الشعرية المختلفة، وذلك رغبة في إثبات الفتوة الأدبية، وتوضح أيضًا المقصد السابق الذي يشير إلى أنّ أبا نواس كان يكتب الشِّعر في بعض الأحيان مجاراة لصنوه أبي العتاهية.

الدوافع النفسية

المصانعة والتقية:

عرف أبو نواس في فترة متقدّمة ماهية الحياة وأيقن أنها في دأب تطحن الناس على غفلاتهم، كما يشير بيت أبي العتاهية المشهور الذي أعجب به

أبو نواس كثيرًا، وعليه فقد اختصر الطريق وغمس نفسه في جرّة الخمر علّه يسكر عن صنيع الدنيا وما تفعله بإخوته من بني آدم، ولم يكتف بذلك بل راح يسخر من كل شيء ويشنّع على كل شيء واتخذ التظرف والسخرية من كل شيء فلسفة ومذهبًا.

وقد عرف عنه أهل عصره ذلك وأحبّوه على هذه الشاكلة، وشهدوا بأنه ظريف يخلب بظرفه وكثرة ملحه، وقد كان ظرفه وحبه للدعابة سببًا في قربه من أهل السلطان في زمنه خلفاء ووزراء، فكانوا يرسلون في طلبه إلى مجالسهم فيفاكههم ويسوق لهم نوادر تضحكهم ولعل ذلك ما جعله يتحوّل في بعض القصص إلى شخصية مضحكة(١٧).

ولكنّ أبا نواس لم يقف عند حد السخرية من الناس ومن الدنيا، بل جرفه ولعه بالتنكيت والتبكيت إلى السخرية من الأوامر والنواهي الشرعية، حين كانت تصطدم بمذهبه في الخمر والمجون.

اجتمع الحسين بن المنذر مرة وأبو نواس وعدّة من أصحابهم في مجلس من مجالس الشراب، فلمّا أصبحوا فتحت أعينهم على زهر ورياض وأشجار وأنهار وكروم، فذكروا بحسن ذلك الموضع الجنّة وما أعدّ الله فيها لأهلها وعظم خطرها، ثم تذكّروا ذنوبهم وتراجوا العفو والفوز وعظيم منّة الله تعالى عليهم في الهداية، وأبو نواس ساكت. قال الحسين فقلنا: ما لك لا تتكلم؟ فالتفت إليّ الذي أنشأ الكلام فقال:

يا ناظـرًا في الدِّيــن ما الأمــر   لا قــدر صح ولا جبــر

ما صح عندي من جميع الذي   تذكر إلا الموت والقبــر

قال الحسين: فامتعضنا من ذلك وأنكرناه واستفظعناه وقلنا: والله ما نقرّك على هذا فقد والله أفرطت وجاوزت المقدار، وصرت إلى أن تكذب بالمعاد، وإنّا لنخاف أن ينزل الله بنا قارعة أو تصيبنا جائحة إذا رضينا بقولك وأصغينا إليك ولم نعدِّلْك، فإن رجعت وإلا هجرناك وفارقناك، ويحك قد شخت وجاوزت الكمال وما أحد أبصر منك بتصاريف الكلام والأديان، وغير ذلك من فنون العلم، فقد كان ينبغي لك أن تستسمج هذا القول وتعافه.

فقال: لا والله ما أدين غير الإسلام ولكن ربما نزا بي المجون حتى أتناول العظائم، وما أعلم أني مسؤول عنه ومعذب عليه»[١٨].

فمثل هذه الشخصية ينبغي أن نتأنّى في الحكم عليها، وأن لا نظن أنّ كل ما تنظمه يصور نفسيتها أو وقائعها فكثير منه نظم تظرّفًا ودعابة وعبثًا على نحو ما بيّنته هذه القصة[١٩].

لكنّ أعداء الرجل لا يحملون ما يرد عنه بظن حسن أو بنية بيضاء، بل هم يزيدون في أقواله إن لم يكن فيها ما يعيبها لكي يجعلوها معيبة تصلح لوصم الرجل بالكفر أو بالأقل الزندقة وقد كان سجن أبي نواس بسبب واحدة من هذه الوشايات.

قيل لأبي نواس: إنّ أمّ الربيع بن يونس من مولدات اليمامة وإنّ أباه من مولدي المدينة، قال: إماء المدينة في نسائهم، فنما الخبر إلى الربيع، فلم

يزل به حتى حبسه وطالبه بالزندقة وادعاها عليه، وأراد أن يوجبها عليه بين يدي الرشيد فجمع له الفقهاء ودسّ إليهم الأموال وبعث إلى من كان يحسده من الشعراء فأحضرهم ثم قال له: ألست القائل:

يـا أحمـد المرتجـى في كـل نائبـة قم سيدي نعص جبار السموات

قال: بلى.

قال: يا أمير المؤمنين، كافر.

ثم التفت إلى من حضر فقال لهم: ما تقولون يا معشر الفقهاء والشعراء؟ قالوا: صدق يا أمير المؤمنين.

قال أبو نواس: أنّى يكون زنديقًا من يقرّ أنّ للسموات جبّارًا.

قال الرشيد: صدقت، قم عني.

ولكنّ الربيع لم يزل يرصده ويطلب سقطاته حتى قال أبو نواس في مجلس لعب من مجالسه:

مـا جـاءني أحـد يخـبر أنـه في جنّـة مـذ مـات أو في نـار

فحبسه بهذا البيت[٢٠].

ومن أجل ذلك كان على الشاعر أن يثبت براءته عن طريق التوبة وأن يثبت توبته عن طريق القول في الزهد، فربما قال بعض المقطوعات الشعرية ليثبت بها أنه أقلع عن غيه، وها هو يستنصر أبا عيسى بن أبي جعفر المنصور على إعلان توبته عند الرشيد:

بلغ الصوت فنـادى يا أبا عيسى الجـوادا

قـل له إن قـال: هل تـاب نعـم تــاب وزادا
واضمن التوبة عني فإذا ما عدت عادا[٢١]

ولما تكرّر موقف الحبس من قبل الأمين لجأ أبو نواس إلى نفس الحيلة، فيبعث إلى الفضل بن الربيع وزير الخليفة الأمين، ويقول له إنه بسجنه إياه قد حوله إلى ناسك فارعوى باطله وتبدّلت حاله إلى عفّة وزهادة تذكران بالحسن البصري[٢٢].

فالخوض في الزهد في هذه الحالة نوع من التقيّة والمداراة، والتوبة هنا ليست توبة روحية ولكنها توبة رسمية، إنها إجراء روتيني، ينال به الرجل الموصوم اجتماعيًّا شهادة صلاحية مؤقتة، إلى أن يصدر عنه خطأ آخر أو يغضب عليه السلطان فيلصق بالشاعر التهمة موفّرًا عليه عناء الكفر ومؤنة الفسق.

ومثل هذا الأمر يوجب علينا الاحتياط في الحكم، في بعض الحالات التي يكتب فيها الشاعر في الزهد، وكان هناك موقف سياسي مرتبط بهذه الأشعار، ولنذكر هنا موقفًا آخر ونتبعه بكلمة.

قال إبراهيم بن الخصيب: شرب أبو نواس عند أبي يومًا بحمص من شراب حسن فأكثر له الساقي من المزج، فقال: ما وجدت منذ اليوم طعم الشراب، فقال أبي: اسقه صرفًا يا غلام، فسقاه، ثم وجبت العشاء فصلينا وهو قاعد، ثم صلينا العشاء الآخرة وهو قاعد لم يصلّ، فقال له أبي: الصلاة يا أبا علي، فقال: ليس على السكران صلاة، ثم قال لأبي:

واستبعدت مصرًا وما بعدت أرض يحــلّ بهــا أبــو نـصــر

ولقد وصلت بك الرجاء ولـي مندوحـة لـو شئت عـن مـصر

فقال له أبي: صرت إلى من يحبّك ويوقّرك ويودّك، ولكن لا تخدش وجه الحديث قم فصلّ فإني أخاف عليك العقوبة بتغافلك عنها، فإنّ عذاب ربّك أليم، فتضاحك ثم قال: ما عسيت أقول في ربٍّ غفورٍ رحيمٍ جوادٍ متجاوزٍ، ثم له عذاب هالت مخافته الخلق فلم لم تبطل رحمته عذابه إن كنتم صادقين؟ ثم أنشأ يقول:

رب غفــور رحــيم لــه عــذاب ألــيم

ثم نام مكانه سكران، فلمّا كان جوف الليل قال: نفسي تحدّثني أنّي تكلّمت بعظيمة الليلة، فقلت: نعم، قلت كذا وكذا ولم تصلّ، فقال: إنا لله، ادع لنا بماء فدعوت له فأسبغ الوضوء وصلّى صلاة حسنة تامّة، ولم ينم باقي ليلته، وجعل يستغفر الله ويدعو إلى الصباح، فلمّا أصبحنا حدّثت أبي حديثه، فقال: هذا أصلح من تماديه في الغيّ: فقال له أبي: إنك قلت البارحة كذا وكذا فقال بعد ما عاتبه أبي:

إذا ما خلوت الدهر يومًا فلا تقل خلوت ولكن قل عليّ رقيب

ولا تحسبنّ الله يغفـل طرفـة ولا أنّ مـا يخفـى عليـه يغيـب

لهونا لعمر الله حتى تتابعـت ذنوب على آثارهن ذنـوب(٢٣)

فالتوبة الواضحة في هذه الأبيات لا تعفيها من وصمة التقية والرغبة في إصلاح الحال أمام الناس، فليس الخصيب هو الذي يقبل التوبة عن الخلق وليس

دين أبي نواس معرضًا للخلق وهو الذي يقول «ديني لنفسي ودين الناس للناس»، ولست هنا أتّهم أبا نواس بقدر ما أود أن أشير إلى أنّ الرجل الذي اتخذ اللهو واللعب ديدنًا أحسّ بقسوة السجن فلم يحب أن يكرر التجربة مرة أخرى فاحتاط في بعض الأحيان.

وهذا الذي فعله احتياط وتعمية على سوء الظن بسخريته وتظرفه «فأبو نواس كان لا يكره شيئًا كراهته للرياء والتستّر، ويندر في الناس من كان له إصراره على أن يعرف على جليته وحقيقته، فمن فاتهم معرفة أمر من أموره عيانًا لم يفتهم سماعًا فيما يروى من أخباره ويذيع من أشعاره ومن كانت هذه جبلّته فليس يستغرب منه أن ينفر طبعه ويأبى عليه نسبة ما ليس فيه إليه، ولو كان هذا المنحول خصلة يتمنّاها ويرجو أن يعطاها، ولعل ذلك سرّ غضبته حين كانت تشيع الشائعة عن توبته»[٢٤].

التوبة الصحيحة:

تقدّم أنّ التشاؤم نابع من الإحساس بحقارة الدنيا وعدم مبالاتها بالإنسان، فهي دائمًا ما تمتحنه وتضعه في أحلك المواقف، ومن ثم كان لابد للمتفكر في الدنيا أن يقف أحد موقفين أحدهما أن يدرك الإنسان أنّ الحياة أثمن ما في أيدينا وأنّ سعادتها قائمة على تفهّم قيمتها الحقيقية والسعي لإدراكها، والثاني أنّ الحياة مهزلة لا قيمة لها وما على العاقل إلا أن يتناساها بالانغماس في الملذات الدنيوية، وهذا نفسه هو ما شاع عن أبي نواس وعمر الخيام[٢٥].

ولكنّ أحدهما كان لا يلتزم بموقفه دائمًا، فأحيانًا تجد عند الشاعرين

إشراقات روحانية، غاية في التفكّر والتدبّر، وهذا لأنّ المتشائم زاهد في كل الأحوال فهو يمقت الدنيا في الحال الأولى فيزهد فيها منتظرًا نهاية حياته، وهو يمقت الدنيا في الحالة الثانية فيسكر حتى لا يشعر بها إلى أن تبلغ حياته منتهاها.

ومن هنا لا نستغرب أن نرى أبا نواس يتوب إلى الله ويصدر عنه إشراقات ربّانية، تصور الإنسان في هذه الدنيا غريب الديار وأنها أي الدنيا عدوّ ترتدي ثوب صديق، كلّفته الكثير من الانحراف بالإقبال عليها وارتكاب الذنوب، ويؤكّد على الاعتراف بالذنب وطلب التوبة والغفران من الله[٢٦].

وقد حاول غير واحد من الأدباء أن يؤكد على أنّ توبة أبي نواس ضرب من المغالطة، ويؤولون زهده على أنه ليس عن تجدّد في طبيعة وإنابة بقدر ما هو عن خوف واستشعار بالضعف[٢٧]، وأنها مجرد لحظات صحو كانت تعتريه من حين لآخر[٢٨].

وهل لنا بعد ذلك أن نعدّ أنّ الرواة صنعوا هذه التوبة، ليختموا حياة هذا الظريف بنهاية لا توغر الصدور عليه وتجعل حبه مستقرًّا بنفوس عاشقيه ومريديه؟.

لقد فات هؤلاء أنّ حب الأديب لشِعره وأدبه شيء زائد على حبه لدينه ومذهبه، فالأدب لا يعرف المذاهب ولا يتقيد بالأديان ولله درّ القاضي عبد العزيز الجرجاني حين قال: «فلو كانت الديانة عارًا على الشعر، وكان سوء الاعتقاد سببًا لتأخر الشاعر، لوجب أن يُمحى اسمُ أبي نواس

من الدواوين، ويحذف ذكره إذا عُدّت الطبقات، ولَكان أولاهم بذلك أهل الجاهلية، ومن تشهد الأمة عليه بالكفر»[٢٩].

على أنّ ما ذكروه لا ينفي ما نذهب إليه إن لم يؤكده في الحالة الأولى، فالخوف والضعف مقدمات مقبولة جدًّا للتوبة وقد تقود صاحبها في أغلب الأحوال إلى الإنابة والخضوع، وهل حقيقة التوبة شيء غير ذلك.

ولعل أكثر الآراء وسطية في ذلك هو رأي الدكتور طه حسين، الذي يرى أنّ أصدق حكم ممكن في أبي نواس هو أنه تجاوز حدود الإسلام، وازدرى أصوله وقواعده غير مرة في حياته الطويلة، ولنقل إنّ شِعره في الزهد آية على أنه تاب غير مرة أيضًا[٣٠].

ولكن ما هي الأسباب التي وجّهت الشاعر للتوبة غير مرة، وحطّت برحله في وادي التوبة في نهاية المطاف لو صحت الرواية بذلك؟

كان أبو نواس مثل سائر البشر يشعر بضعفه وقصر عمره أمام جبرية الحياة وطول عمرها، ولكنه اختار أن يتعامى عن ضعفه ووهنه في مقابل سطوة الحياة ونفاذ حكمها، فاختار الخمرة ليسكن بها هذا الشعور، ولكن الواعظ الذاتي كان يغلب هواه أحيانًا، لاسيما حين يعرض عارض الموت لذكر أو لسبب.

فعند ذكر الموت كانت تنتابه نوبات جزع ورهبة من الموت فيصدر عنه شيء حزين مفعم بالبكاء والحسرة المريرة، يرثي بها نفسه ويتحسّر على ما فات ويرجو من الله الرحمة والعفو.

كم ليلة بتّ ألهو بها لو دام ذاك اللهو للاهي

حرّمها الله وحلّلتها فكيف بالعفو من الله[٣١]

وليس ينبغي أن تكون هذه الكلمات المتهدّجة التي يرققها الأسى وتقطعها الحسرات مما يستغرب صدوره من شاعرنا الخليع، فهو قد نشأ في حداثته الأولى نشأة دينية، ومن المؤكد أنّ ما نتلقنه في الحداثة يخالط دمنا ويكمن من وراء وعينا وأننا نفيد في مستأنف أيامنا ما نفيد من المعارف وما نستحدث من الآراء، ومع ذلك لا نخلص مما نشأنا عليه من تقاليد ومعتقدات[٣٢].

وقد يتحدّاه الموت فيسلب منه عزيزًا فيقرّ حينئذ بغلبته عليه، ويعترف من خلال التوبة إلى الله والإنابة إليه ضارعًا أمامه، ناشرًا هذا المذهب الجديد في الناس.

وقد رُوي أنّ صديقًا لأبي نواس مات وكان يأنس به فوجد عليه وجدًا شديدًا، واشتدّ غمّه وقلقه وجزعه لفقده، وشيّع جنازته، فلمّا صلُّوا عليه وصيّروه في حفرته وواروه في لحده خرج أبو نواس من قبره -وكان فيمن ألحده- فاستقبل الناس الذين شيّعوا الجنازة بوجهه، وقال بصوت شجيٍّ وإجهاش:

يا بني النقص والعبر وبني الضعف والخور
أين من كان قبلكم من ذوي البأس والخطر
سائلوا عنهم المدائن واستبحثوا الخبر
سبقونا إلى الرحيل وإنّا لفي الأثر
من مضى عبرة لنا وغدًا نحن معتبر[٣٣]

فإذا كان ذكر الموت خاليًا يبدّد ظلمات النفس ويفتح الأعين على الحقيقة المطلقة فلا غرو يفعل ذلك الموت، ممثّلاً في رحيل عزيز غال، وهنا تأخذ العظة مأخذ العموم والشمول، فيتحدّث القبر ويتكلّم التراب وتتوارد السِّيَر بأنّ مَن مضى عبرة قويّة لمن بقي، وغدًا سيمضي من بقي ويصبح عبرة من العبر.

وقد تكون الشعائر الكبرى سببًا في فَيئة هذا اللاهي وتذكرته بالحقيقة الكبرى، فيرقّ صوته وتصفو نفسه وتقوده نحو المطلق حتى لو كان في طريقه شاغل قوي، فأمام المطلق يصبح المتطاول نسبيًّا ويتحوّل المستمرّ لمؤقت:

فقد روي أنه حجّ مع عنان (ليجمعه وإياها المسير)، فلمّا حجّ وأحرم وجنّه الليل جعل يلبِّي بشِعرٍ ويحدو به ويطرب فغنّى به كل من سمعه وهو قوله:

إلهنـــا مـا أعــدلــــــك
مليــك كــل مــن ملـــك
لبَّيـك قـد لبَّيـــتُ لـــك
لبَّيك إنّ الحمــــــد لك
والملك لا شريك لك(٣٤)

ولكنّ هذه الومضات لا تلبث أن تنطفئ فيعود الشاعر سيرته الأولى، فيلازم أبواب الحانات ويعيش في باحات الخمّارات غير عابئ بدين ولا خلق، والأيام والليالي تتعاقب في كرٍّ وفرٍّ من فوق رأسه وهو غافل عن رحاهما، إلى أن يدرك من نفسه خلقًا آخر بعدما يضرب المشيب في الرأس بياضه المشؤوم، وينحلّ الجسم ويبلى أديم الشباب فيلتفت لعمره الذي ضاع ووعده الذي ضيّع.

أفنيت عمرك والذنوب تزيد والكاتب المحصي عليك شهيد
كم قلت لست بعائد في سوءة ونذرت فيها ثم صرت تعود[٣٥]

بيد أننا نسمع للشاعر في شيخوخته نغمة أخرى حزينة، ولعلها أحر من تلك وأصدق، وإنها لتدور أيضًا على الحسرة، ولكنها من سابقتها في القطب المقابل والطرف النقيض، فهي الحسرة المتلهّفة على الشباب الغابر وعنفوانه الناضر، وما كان له من قوّة السحر على استفتاح معاقل الجمال وما أوتي من الشَّره والقدرة على المساعفة على الشهوات واستيفاء اللذات، والشاعر الشيخ لا يذكر هذا العهد الفاسق الآثم ذكر التائب النادم بل ذكر المتلهّف المتحسّر على أنه لم يكن بالدائم[٣٦].

كان الشباب مطية الجهل ومحسن الضحكات والهزل
كان الجميل إذا ارتديت به ومشيت أخطر صيت النعل
كان المشفّع في مآربه عند الفتاة ومدرك التبل
فالآن صرت إلى مقاربة وحططت عن ظهر الصبا رحلي[٣٧]

ثم يدرك فورًا أنه لا حيلة أمام ما حلّ به وأنّ الحسرة والبكاء على الشباب لا تقدّمان ولا تؤخّران، وأنّ الأحرى به أن يتذكّر تقصيره ويرفع يديه إلى الله طالبًا عفوه وصفحه فيقول:

انقضت شرتي فعفت الملاهي إذ رمى الشيب مفرقي بالدواهي
ونهتني النهى فملت إلى العذل وأشفقت من مقالة لاهي
أيها الغافل المقيم على السهو ولا عذر للمقام لساهي

لا بأعمالنـا نطيــق خلاصًا   يوم تبـدو السمـاء فوق الجبـاه

غير أنّي على الإسـاءة والتفريـط راج لحسـن عفـو الإلـــه(٣٨)

ويبلغ الإحساس بالضعف منتهاه في رقدة الموت، وتنهزم الظنون أمام الحقائق، ويصبح شبح الموت رابضًا أمامه في كل حين، ولم يعد يؤثر في الذهول عنه خمر ولا مجون، فيستسلم الشاعر اللاهي رافعًا الراية البيضاء، منتهيًا إلى ما كان يجب على مثله أن يبتدئ به، فهو الرجل الذي تعرّت أمامه حقيقة الدنيا ولكنه تعامى عن هذه الحقيقة وغمس رأسه في خمرة النسيان، لكيلا يحسّ بمرارة الأيام والليالي ولكنه اليوم أبصر منه أمس.

عن محمد بن سعيد: أنه لقي أبا نواس قبل موته بجمعة وقد تألّه وتقشّف فقال له: يا أبا عليّ ما هذا، إلى كم يكون الشذوذ عن الله والتهوّر في الضلالة؟ فقال: لا عدت والله في الضلالة ولا في معصية ما حملت عيني الماء، وإنّ نفسي لتتقطّع حسرات على ما فرّطت من سوالف ذللي، فلمّا كانت الجمعة الأخرى قيل لنا: الحقوا جنازة أبي نواس(٣٩).

وفي مرض موته قال شِعرًا كثيرًا في الزهد كان آخره هذه الأبيات التي أوصى أن تكتب على قبره:

يا ربِّ إن عظمت ذنوبي كثرة   فلقد علمت بأنّ عفوك أعظم

أدعوك ربِّ كما أمرت تضرّعًا   فإذا رددت يديّ فمن ذا يرحم

إن كان لا يرجوك إلا محسن   فمن الذي يرجو ويخشى المجـــرم

ما لي إليك وسيلة إلا الرجـا   وجميل عفوك ثم أني مسلم(٤٠)

ويروى أنه أمر أن يودع هذان البيتان كفنه:

أيا ربّ قد أحسنت بدءًا وعودة   إليّ فلم ينهض بإحسانك الشكر

فمن كان ذا عذر لديك وحجة   فعذري إقراري بأن ليس لي عذر[41]

غفر الله لك أبا نواس بما تركت من زهديات مفعمة بالصدق والإنابة، والإشعار بعظم كرم الله وتناهي عفوه الذي إن عظمت ذنوبنا أمامه كثرة فإنّ عفو الله لابد أعظم.

الهوامش:

* القاهرة، جمهورية مصر العربية.

(١) **ديوان أبي نواس**، تحقيق: إيفالد فاغنر وغريغور شولر (٥/٢٣٥) النشرات الإسلامية، ٢٠٠١م.

(٢) **أخبار أبي نواس** لأبي هفان، ص١٠٦، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مكتبة مصر، القاهرة.

(٣) **أمراء الشِّعر العربي في العصر العباسي**، أنيس المقدسي، ص١٢٤، دار العلم للملايين، بيروت/لبنان، الطبعة السابعة عشرة، ١٩٨٩م.

(٤) الديوان، طبعة دار صادر، ص٢٥٧.

(٥) **حديث الأربعاء**، د. طه حسين، ص١٣٧، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة عشرة، ١٩٩٣م.

(٦) السابق، ص١٣٨.

(٧) **طبقات الشعراء** لابن المعتز (١/٢٠٤) تحقيق عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف، القاهرة الطبعة الثالثة.

(٨) انظر **الفن ومذاهبه في الشِّعر العربي**، د. شوقي ضيف ص١٦٣، دار المعارف ١٩٨٧م.

(٩) **ديوان أبي نواس** (١٦٩/٢).

(١٠) **ديوان أبي نواس** (١٧٠/٢).

(١١) **ديوان أبي نواس** (١٢/٤).

(١٢) انظر **زهر الآداب وثمر الألباب** الحصري القيرواني (٤٦٧/٢) دار الجيل، بيروت.

(١٣) **ديوان أبي نواس** (١٦١/٢).

(١٤) انظر **ألحان الحان** عبد الرحمن صدقي ص٣٨٨، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠١٣م.

(١٥) انظر الديوان (١٦١/٢).

(١٦) **طبقات الشعراء** لابن المعتز (٢٠٧/١).

(١٧) انظر **الفن ومذاهبه في الشِّعر العربي** ص١٦٠.

(١٨) **أخبار أبي نواس** لأبي هفان، ص٣٦.

(١٩) انظر السابق والصفحة.

(٢٠) **أخبار أبي نواس** لأبي هفان ص١٠٦.

(٢١) **أخبار أبي نواس** لأبي هفان ص١٠٠.

(٢٢) انظر **الشِّعر والشعراء في العصر العباسي**، د مصطفى الشكعة ص٢٧٩، دار العلم للملايين الطبعة السادسة ١٩٦٨م.

(٢٣) **أخبار أبي نواس** لأبي هفان، ص٧٦.

(٢٤) **ألحان الحان**، ص٣٩٢.

(٢٥) انظر **أمراء الشِّعر العربي** ص١٢٧.

(٢٦) انظر **الشِّعر والشعراء في العصر العباسي** ص٢٢٣.

(٢٧) **أمراء الشِّعر العربي** ص١٢٩.

(٢٨) **الفن ومذاهبه في الشِّعر العربي** ص١٦٣.

(٢٩) **الوساطة بين المتنبِّي وخصومه ونقد شِعره** القاضي عبد العزيز الجرجاني ص٦٤.

محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي/مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

(٣٠) **حديث الأربعاء** ص١٣٨.

(٣١) **ديوان أبي نواس** (٢/١٦٩).

(٣٢) **ألحان الحان** ص٣٩٠.

(٣٣) **أخبار أبي نواس** لأبي هفان ص٤٤، والديوان (٢/١٦٥).

(٣٤) **ديوان أبي نواس** (٥/٥٣٠).

(٣٥) **ديوان أبي نواس** (٢/ ١٧١).

(٣٦) **ألحان الحان** ص٣٩٠.

(٣٧) **ديوان أبي نواس** (٣ / ٢٣٣).

(٣٨) **ديوان أبي نواس** (٢ / ١٦٨).

(٣٩) **أخبار أبي نواس** لأبي هفان ص٩٩.

(٤٠) **ديوان أبي نواس** (٢/ ١٧٣).

(٤١) **ديوان أبي نواس** (٢/ ١٧٤).

العناية بتحقيق الرحلة الحجازية وترجمتها
لدى محمد بن أبي شنب الجزائري

بقلم: د. سميرة أنساعد*

تقديم:

احتلّ محمد بن أبي شنب[1] مكانة مرموقة بين معاصريه من العرب والمسلمين، ومن المستشرقين والباحثين الغربيين، لما قام به من بحوث ودراسات متينة، ومتميّزة، هدفت إلى تحقيق العديد من النصوص، أو تنقيحها، أو ترجمتها، أو شرحها، أو التعليق عليها، تعكس مدى عناية عالمنا بإحياء التراث الجزائري خاصة والعربي عامة، وتهدف هذه الدراسة إلى التعريف بعملين هامين لهذا العلَم ويتمثّلان في: تصحيح رحلة الورثيلاني، وترجمة قصيدة محمد بن مسايب الملحونة وشرحها.

١. تصحيح ابن أبي شنب للرحلة الورثيلانية:

لقد قام ابن أبي شنب بتصحيح رحلة الحسين بن محمد الورثيلاني المسمّاة: "**نزهة الأنظار في علم التاريخ والأخبار**"[2]، بعد مقابلته بين ثلاث نسخ مخطوطة ذات خط مغربي، منها نسختان مقابلتان مع نسخة

منقولة من مسودة المؤلف، ويعود تاريخهما إلى القرن الثاني عشر الهجري (١٨م) وتحديدًا عام ١١٨٢هـ (١٧٦٨م)، أمّا النسخة الثالثة، فهي مؤرخة سنة ١٣١٣هـ (١٨٩٥م)، جاءت بخط مغربي كذلك، بدت أحسن النسخ حسب ابن أبي شنب، كما اعتمد على نسخة رابعة حجرية، اعتبرها ابن أبي شنب مخطوطة، وهي مكتوبة بخط مغربي حروفه مطموسة في بعض المواضع، وقد طبعت بتونس في ثلاثة أجزاء سنة ١٣٢١هـ(١٩٠٣م) بعد تصحيحها من قبل الشيخين: علي الشنوفي، والأمين الجريدي، وتضمّنت النسخة حاشية صالح بن مهنا القسنطيني، جاءت غير واضحة، وأكثر حروفها منطمسة[٣].

وقد افتتح ابن أبي شنب الرحلة الورثيلانية التي جاءت في جزء واحد ضخم، وفي سبع مئة وثلاث عشرة صفحة بمقدمة من تأليفه، تُفاجئ كل قارئ عارف بشخصية المصحّح، وبأسلوبه، فلشدّة عناية ابن أبي شنب بدراسة التراث وتحقيقه، ولضيق وقته، وتأثره بالكتابات الاستشراقية، جاء أسلوبه على العموم خاليًا من التأنّق والزخرفة اللفظية؛ غير أنه اختار في هذا العمل صياغة مقدمة مسجوعة، أنيقة في تراكيبها، لكنها لم تؤثّر على الأداء الحسن للمعنى المراد توصيله، برهنت على تضلّع ابن أبي شنب باللغة والبيان، وأكدت على أنّ عزوفه عن البيان والبديع في أساليبه، لم يكن راجعًا إلى عجزه على توظيفهما[٤]. وأتبع مصحّحنا المقدّمة بمقدّمة ثانية عنونها بـ"ترجمة المصنف"، وهي بقلم عبد القادر بن محمد الصغير، ناسخ الرحلة. وفي هذه الترجمة يتعرّف القارئ على الرحّالة الحسين

الـورثيلاني، وعلـى أهـمّ كتبـه، والمجـالات الـتي نبـغ فيهـا، ويـرد بعـد المقدمتين متن الرحلة الورثيلانية، متبوعًا بفهارس مختلفة.

ولعل أيّ قارئ للرحلة يتساءل عن الدافع الذي أدّى بابن أبي شنب إلى تـصحيح رحلـة الـورثيلاني، لكـنّ المتـسائل يـستطيع أن يجـد إجابـة واضحة عند قراءته لمقدمة العمل؛ فقد ركّز ابن أبي شنب فيها على أهمية الرحلة عند الإنسان، ومشروعيتها في ديننا الإسلامي، لينصرف بعد ذلك إلى ذِكر تميّز الرحلة الورثيلانية، وتفوّقها على الكثير من التآليف في هذا البـاب، بمـا تحتويـه مـن مـضامين متنوّعـة، أهمّهـا المـضامين التاريخيـة، والدينيـة؛ وبـذلك نـستطيع اعتبـار إعجابه بهـذا الكتـاب، وإيمانـه بأهميـة الرحلة من أسباب التصحيح الذاتية، أمّا ما يمكن أن يعدّ من أسباب هذا الإنجاز الموضوعية، فهو ما أشار إليه في نهاية مقدمته من أنّ طلبًا وجّه إليه من قِبل والي الجزائر آنذاك، وهـو جونـار، لإعـادة طبـع الرحلـة، بعد أن صدرت بتونس في طبعتها الحجرية.

٢. ملاحظات حول منهج تصحيح الرحلة الورثيلانية:

إنّ ابن أبي شنب وإن لم يحقّق الرحلة الورثيلانية، إلا أنّ هذا لا يجعلنا نحطّ مـن قيمـة العمـل؛ لأنّ مهمـة التـصحيح ليست أقـل قيمـة مـن عمـل التحقيـق؛ لأنهـا تتطلب أيضًا وقتًا وجهدًا كبيرين، والمصحّح يقـوم لأجل تلـك المهمـة بقـراءة النـسخ المتـوفّرة لديـه، ومقابلتهـا فيمـا بينهـا، وتحـرّي الـصواب فيمـا يـأتي بـه المؤلـف مـن معـارف وأخبـار، والتنبيه إلى مواضـع

الأخطاء والتصحيفات والزيادة والنقصان في النسخ، ووضع الفهارس اللازمة في نهاية المطاف، وهذا ما قام به حقًّا عالمنا محمد بن أبي شنب.

والدارس لعمل التصحيح الذي أنجزه ابن أبي شنب للرحلة الورثيلانية سيلمس لا محالة المجهودات الحثيثة التي بذلها المصحّح، من أجل تقديم عمل متقن، ويكفينا التدليل على هذا بذكر المصادر التي راجعها ابن أبي شنب، وحرص على مقارنة نصوصها بما وجده في الرحلة، وعلى تقديم تصويبات، لما اكتشفه من أخطاء في النقل، والتنبيه على مواضع الحذف، والتحريف، والتقديم والتأخير، وقد قدّم المصحّح معلومات إضافية وفوائد ارتآها مناسبة لتوضيح نصوص الرحلة(٥).

والواقع أنّ الورثلاني قد نقل العديد من الأخبار عن كتب تاريخية، وجغرافية، ورحلات، وكتب دينية، وقد قرأ مصححنا وراجع ما نقله الورثلاني من رحلتي المغربيين: أبو سالم العياشي، والناصر الدرعي(٦)، مثلما راجع كتبًا أخرى: كعنوان **الدراية فيمن عرف من العلماء في المئة السابعة ببجاية** لأبي العباس أحمد الغبريني، و**معالم الإيمان وروضات الرضوان في مناقب المشهورين من صلحاء القيروان** لأبي زيد الدباغ القيرواني، و**حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة** لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، و**مروج الذهب ومعادن الجوهر** للمسعودي، و**جذوة الاقتباس** لابن القاضي، و**كشف الظنون** لحاجي خليفة، و**معالم الإيمان** لابن ناجي، و**العقد الفريد** لابن عبد ربه، و**تنبيه المغتربين** للشعراني، وكذلك قام بتخريج

بعض الأحاديث، اعتمادًا على **صحيحي مسلم والبخاري**، وأيضًا عمد مصحّحنا إلى مراجعة النصوص الشعرية بالرجوع إلى الدواوين الأصلية، أو إلى الكتب والمصنّفات المتضمنة إياها، ولا نشكّ في الفوائد العظيمة، والمتنوّعة التي يحقّقها قارئ هوامش الرحلة، وفهارسها، التي هي من تأليف ابن أبي شنب.

وما يميّز عمل التصحيح هذا هو تدعيم المصحّح للمتن بكثير من التوضيحات الخاصة بما جاء ضمن النسخ المعتمدة في التصحيح، وبعض التصويبات، والشروح المتصلة ببحوث المصحّح، وزاده العلمي والثقافي، ونتعرّف حقًّا على مدى سعة معارف ابن أبي شنب الأدبية، والدينية، والتاريخية. ولعل العمل الأكثر أهمية، الذي أنجزه ابن أبي شنب هو تصنيف تلك الفهارس الفنية الضخمة، التي استغرقت أزيد من مئة صفحة، قدّمت قوائم لأسماء الرجال والنساء والقبائل(قاربت ١٨٠٠ اسمًا)، وأسماء الأماكن والبلدان والجبال والأنهار (تجاوزت ٧٠٠ اسمًا)، وأسماء الكتب (تجاوزت ٣٣٠عنوانًا). وختم هذه الفهارس بفهرس خامس للقوافي، وضّح معها بحر القصيدة وصفحة ورودها (تجاوزت ١٤٠ قافية).

ومع كل ما ذكر من محاسن التصحيح للرحلة الورثيلانية، نسجّل هنا بعض الهنات فيه، وهو ما لا يخلو منه أيّ عمل على الإطلاق، وقد نبّه دارس الرحلة الورثيلانية مختار بن طاهر فيلالي على بعضها حيث قال: «رغم جهود ابن أبي شنب في تصحيحها، فإننا نجد فيها كثيرًا من الفراغات

لم يستطع سدّها، وعبارات كثيرة محرّفة، وفقرات لا وجود لها في بعض النسخ، بينما توجد في بعضها، ولكنها مختلفة في الترتيب من حيث المكان مما يبعث على الشك فيها بأنها ليست للمؤلف، إذ ربّما زادها بعض الناسخين لغرض معيّن، أو حذفت لهدف كذلك، وقد شوّهت هذه التحريفات والفراغات جملا كثيرة مما تسببت في ضياع أو غموض المعلومة التاريخية أو تحريفها»[٧]. مثلما نبّه الكاتب إلى الخطأ الذي وقع فيه ابن أبي شنب في عنونة فصول الرحلة وموضوعاتها؛ حيث لم ينتبه لما نقله الورثيلاني من عناوين عن المصادر، وجعلها ابن أبي شنب عناوين الرحلة الورثيلانية.

كما نلاحظ نقصًا لدى تعيين ابن أبي شنب لمواضع الاختلاف بين النسخ؛ إذ لا يوضح النسخ بدقة، لأنه لم يرقّمها، أو يضع لها رموزًا في بداية عمله مثلما هو معهود، فنجده يعلّق قائلاً: في نسخة كذا وفي نسخة كذا، ولا نعلم أيضًا سبب عدم وضعه لقائمة أخرى تخصّ فهرس الآيات والأحاديث، رغم حرصه على تصنيف فهارس مختلفة أخرى وضخمة.

٣. ترجمة ابن أبي شنب لقصيدة ابن مسايب "يا الورشان":

إنّ ترجمة الشِّعر، ونقله من لغة إلى أخرى من المهمات المستحيلة، التي تنبّه إليها الجاحظ قديمًا؛ لما للأنماط الصوتية الداخلة في بنية القصيدة من وسائل تنغيمية، لا يمكن نقلها إلى أنظمة لغوية أخرى[٨]، وهذا ما أقرّته فيما بعد الكثير من الدراسات الشعرية الحديثة[٩]، وقد وصل البعض

إلى اعتبار الترجمة الشِّعرية: «خيانة لأصل فريد لا نظير له»[١٠]، لكنّ ابن أبي شنب لم تمنعه هذه الاستحالة، أو الصعوبة من محاولة ترجمة قصيدة جزائرية من الشِّعر الشعبي الديني، ونقلها إلى اللغة الفرنسية، وكأنه في ذلك يقرّ بأنّ ترجمة الشِّعر أمر مستحيل والامتناع عن ترجمته أمر مستحيل أيضًا، ولم يكتف بالترجمة فحسب، بل زوّد النص الفرنسي بشرح دقيق لمعانيه وغوامضه، وأتبعه بالنص الأصلي، وذلك مما يثير إعجاب أيّ قارئ ودارس، فهو إضافة إلى أنه يعرّف الجاهلين بالعربية ما جاء به الشاعر في قصيدته، يقدّم خدمة إضافية لهم بتوسيع معارفهم حول الأعلام والأماكن، والأخبار التي ورد ذِكرها في القصيدة، كما أنه يستطيع أن يدرّب المتعلِّمين المبتدئين في اللغة العربية عند مقابلتهم للنصين الفرنسي والعربي، وهنا يمكنهم الاطلاع على الألفاظ والأساليب العربية ونظيراتها في الفرنسية، خاصة أنّ ابن أبي شنب حاول الالتزام بالترجمة الحرفية قدر المستطاع، وقد اختار ابن أبي شنب قصيدة محمد بن مسايب، التي وسمها بـ: "رحلة من تلمسان إلى مكة"[١١] مطلعها:

"يا الورشان اقصد طيبة   وسلّم على الساكن فيها"[١٢]

وكان على المترجم أن يقدّم ترجمة للشاعر جاءت مناسبة لطبيعة عمله[١٣]، وقد استعان فيها بكثير من المصادر المسموعة، والمنقولة، تناول أثناءها ما خصّ مولد الشاعر، ونسبه، ومهنته، وتوسّع بعد ذلك في مسألة تديّنه، وقوله الشِّعر.

ويمكننا التعرف على أسباب الإقدام على ترجمة قصيدة ابن مسايب وشرحها، ونشر نصها العربي في المجلة الإفريقية، التي هي عائدة بالدرجة الأولى إلى نشاطات البحث والترجمة، التي كان يقوم بها ابن أبي شنب خدمة للعلم، وتلبية لطلبات بعض المستشرقين الفرنسيين أحيانًا: «الذين احتضنوه، فأصبح ينشر في مجلاتهم، ويحضر مؤتمراتهم، ويترجم لهم الوثائق العربية، ويكتب على طريقتهم، ومن أكبر مؤيده منهم أستاذه رينيه باسيه، وصديقه هنري ماسيه»[١٤]. ونشير هنا إلى أنّ هذه الخدمة عادت بالنفع لأدبنا الشعبي؛ حيث إنّ العديد من المعلومات عن شاعرنا محمد بن مسايب لم تكن بحوزة ابن أبي شنب، وإنما وفّرها له المستشرق الفرنسي (M. Guin)[١٥]، والواقع أنّ هذه الازدواجية تحقّقها الكثير من بحوث ابن أبي شنب الموجهة للمستشرقين[١٦]، حيث استفاد منها الباحثون في بلادنا بعد ذلك، وكانت لبحوثه، وأعماله الدور البارز في حفظ أدبنا وتراثنا، من الضياع، ومن المفاهيم الخاطئة، أو التحريفات المقصودة، أو غير المقصودة التي قد نجدها في قراءات المستشرقين.

ونضمّ إلى السبب المذكور آنفًا، سببًا آخر: هو وعي ابن أبي شنب بضرورة الاعتناء بالشِّعر الشعبي، لما يحتويه من فوائد إخبارية متنوّعة، وما يحقّقه من جماليات في التعبير عن الذات الإنسانية، وشعرية في الصياغة، وقد عدّ ابن أبي شنب الشِّعر الشعبي شِعرًا أزهر تحت الشِّعر الكلاسيكي الفصيح، متأسفًا لواقعه في بلادنا؛ حيث وصلنا المتأخر منه فقط، والذي يرجع

إلى القرنين السابع عشر والثامن عشر، وأرجع ابن أبي شنب اللوم على النساخ، الذين أهملوا حفظ النسخ التي تضمّنت القصائد الاجتماعية، بإيعاز من الكلاسيكيين والمتديّنين، أمّا موضوعاته فقد وجدها ابن أبي شنب متعدّدة، متّصلة بالحياة اليومية العادية، فمن الشِّعر الشعبي أغاني الحب، ومنه الرثائيات، وشِعر الوصف، والحكايات، وقصص الأحداث الراهنة، أو القديمة، ومنه شِعر المدح، وشِعر الهجاء، ومنه حتى شِعر الهزل والفكاهة[١٧].

أمّا سبب اختياره لنص "يا الورشان"، فقد رأى ابن أبي شنب أنّ محمد بن مسايب من بين شعراء القرن الثامن عشر الذين اشتهر صيتهم، واحتلّ مرتبة راقية بين الشعراء، بفضل شِعره المحقّق لثلاثة مقاييس فنية تمثّلت في: البساطة، والشرف، والصرامة، وهي التي ميّزت أسلوب ابن مسايب وطبعته.

إنّ محاولة[١٨] ابن أبي شنب في ترجمة قصيدة ابن مسايب الملحونة يجعلنا نحكم من أنها الأفضل مما يمكن أن يقدّم حتى تلك الفترة على الأقل[١٩]، لأنّ ابن أبي شنب ينتمي إلى الثقافة ذاتها التي ينتسب إليها الشاعر، وبذلك لم يكن هناك داع من التخوّف من تلك المفاهيم الخاطئة، أو من النوايا السيئة لإيذاء ثقافة الغير، في حال ما كان المترجم من بلد آخر، ومن ثقافة مغايرة.

٤. ملاحظات حول منهج الترجمة والشرح:

بعد تفحص محاولة الترجمة التي قدّمها ابن أبي شنب لقصيدة محمد بن مسايب الملحونة، وجدت عددًا من الظواهر التي تدعو إلى التأمّل والتفكير

في أسباب وجودها، ولعل أول ما نسجّله هو عدم تقديم ابن أبي شنب التوضيحات والشروح في الهوامش فحسب، وإنما وضعه عددًا منها في متن النص الفرنسي، بين قوسين، وذلك في سبيل فهم جيّد للنص المترجم، أو بسبب إمكانات الترجمة، وضروراتها التي اضطرّت المترجم إلى إضافة تلك الشروح والزيادات على نصه الفرنسي.

كما نجد أنّ المترجم قد أخذ بعين الاعتبار ثقافة القرّاء الذين يترجم لهم، وهم على الأخص فرنسيون، وعلى العموم أوربيون، أو مهتمّون بالشِّعر الشعبي الجزائري من الأجانب؛ ولذلك كانت إحالاته إلى مراجع فرنسية، أو مترجمة إلى الفرنسية، وقد ركّز على المشهور منها، والمتوفّر آنذاك، كإحالته الخاصة بمكان العباد بتلمسان، التي قال فيها: «قرية غير بعيدة عن تلمسان، تحوي رفات المشهور سيدي أبو مدين، ينظر يوحنا برجس، تلمسان وحياة المشهور الصالح سيدي أبو مدين»[٢٠]، وكذلك ترجمته للعالم أبي عبد الله محمد السنوسي التي نصها: «ينظر **المجلة الآسيوية**، السلسة الخامسة، الجزء ٣، ١٨٥٤: الأمبابي، تعليق هامشي حول **شرح البيجوري على السنوسية**، القاهرة، ١٣٠٧»[٢١]. أو قوله أيضًا في شرحه لكلمة Omra: «زيارة أماكن مقدسة في نواحي مكة، **المجلة الإفريقية**، السنة ٤٤، رقم: ٢٣٨-٢٣٩ (الثلاثيان الثالث والرابع من سنة ١٩٠٠، صفحة ١٨»[٢٢]. والشواهد كثيرة تحيل إلى عدد من المصادر والمراجع الفرنسية ألّفها أعلام غربيون أمثال: روني باسيت، وترملي، وفانيون، ولويس رين، وبركهارت.

وقد نتج عن إحالات المترجم لمصادر ومراجع كثيرة اتساع المعلومات، والأخبار، وعدم محدوديتها؛ إذ اقترنت بميادين متنوّعة من جغرافيا وتاريخ، وأدب، وعلم الأنساب، والدين، والتصوف، وهو ما يثبت فكرة أنّ ابن أبي شنب كان عالماً وبحاثة موسوعيًّا، ملمًّا بالكثير من العلوم والفنون، متمكّنًا من عمل الشرح والتنقيح، خاصة أنّ شروحه جاءت ضمن أسلوب سهل، وحيويّ متدفّق، رغم أنه لم يجتهد في تقديم عدد كبير من مصادر معلوماته، لكنه على الأقل أشار إلى عدد منها، خلافًا لما قد نجده عند بعض المترجمين الذين يكتفون بتقديم المعارف دون تحديد مصادرهم[٢٣]، وانتقى بذكاء المصادر المناسبة، لثقافة القارئ، وهو بذلك يبدو ذا شخصية قوية، تفرض نفسها في مجال البحث.

وبمواصلة هذا العرض التوضيحي لخصائص المنهج لدى ابن أبي شنب، يمكن أن نثبت ظاهرة إيجابية فيه، وهي أنّ المترجم رغم تضييعه لقيمة القصيدة الإيقاعية عند نقلها إلى الفرنسية، وعند تحويلها من نوع الشِّعر إلى النثر، فإنه لم يضيّع قيمتها الوجدانية، بل جاءت بعض فقراته المترجمة للأبيات الأصلية أكثر رقة[٢٤]، لما وظّفه ابن أبي شنب من ألفاظ مثيرة للإحساس والعاطفة، ويمكن التدليل على ذلك، بداية بالعنوان الذي اختاره مختلفًا عن مضمون النص الأصلي، وهو حول إرسال الشاعر لطائره "الورشان" إلى المدينة المنوّرة لتبليغ رسالته إلى الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام، لكنّ العنوان ركز على الرحلة من تلمسان إلى مكة؛ وقد

يكون هذا راجعًا إلى مراعاة المترجم لطابع القصيدة الشعبية، وما جرى على لسان العامة بقولهم "راح لمكة"، للدلالة على الذهاب إلى الحجاز لأداء مناسك الحج والعمرة، كما قد يكون هذا الاختيار مناسبًا لمضمون القصيدة المبئر لمراحل السفر والتنقّل من تلمسان وصولاً إلى مكة المكرمة، في حين تتضاءل فيما بعد تفاصيل الطريق المؤدية إلى المدينة المنوّرة، لتستغرق أربعة مقاطع فقط.

ولنتناول مثالاً آخر على جودة التعابير الوجدانية في النص المترجم، ولنتأمل بداية قول ابن مسايب في المقطع السادس:

«قل لهم يا جمع الصلاح   ما ملكت صبر عقلي راح
جيتكم فيدوني نرتاح   وارسلوني في ساعة ليها»[٢٥]

ولنقرأ ترجمة ابن أبي شنب لهذين البيتين يقول فيها: " Dis leur: ô assemblés d'hommes de bien, j'ai perdu patience, la raison m'a quitté; je suis venu à vous, aidez-moi afin que je sois tranquille, et "envoyez-moi vite vers Elle (Taïba).[٢٦]

إنّ هذه الترجمة ليست أقل قيمة من النص، إذ وضع المترجم عبارة أعينوني الفرنسية نظيرة لعبارة فيدوني، ربما لأنه أحسّ بوجود شحنة وجدانية فيما وظّفه من أسلوب، تفوق تلك التي تحملها العبارة الأصلية، كما أنّ عبارة أعينوني تبدو أكثرَ ملاءَمة للسياق، ولحالة الشاعر المشتاقة، والمستضعفة.

وثمة مثال آخر يبرهن على الاختيارات الصائبة، والجيّدة التي نحا إليها المترجم، وهو يخص قوله: «Fais tes adieux aux membres du conseil et marche, dirige toi vers le Dir, allant tout droit vers l'Orient: celui qui possède la sagesse et le discernement contraint son âme et lui désobéit».(٢٧)

ولنتفحص بيتي ابن مسايب:

«وَادعْ أهل التصريف وسر　　شـرّق قبالـة خـذ الديـر

صاحب الحكمة والتدبير　　يمنع النفس ويحظيها»(٢٨)

لقد وضع المترجم كلمة (Orient) مماثلة لكلمة شرّق عوضًا عن كلمة (Est)، لأنّ الكلمة الأولى جميلة، بديعة، ورنانة، شديدة التأثير على القارئ الفرنسي، وكذلك اختار توظيف عبارة إعصها الفرنسية (lui désobéit) للدلالة على عبارة يحظيها العربية(٢٩)، وكان من المفترض وضع تعبير (la garde) أو (Veille sur elle)، ولكن الملفت للنظر أنّ اختيار ابن أبي شنب كان صائبًا يدل على ذكاء المترجم وخبرته، حيث إنّ الفرنسي قد يفهم من الكلمة المقابلة حراسة النفس ورعايتها، لكنّ المترجم اختار كلمة العصيان؛ لأنّ النفس أمّارة بالسوء، وعلى الإنسان عدم طاعتها.

ورغم محاولة ابن أبي شنب الالتزام بالترجمة الحرفية في أغلب المقاطع، إلا أنه في حالات خاصة كان يتجاهل بعض الكلمات، فلا يضع لها نظيرًا في نص الترجمة، تفاديًا للتكرار والحشو، أو يعطي الكلمة مقابلاً آخر له

معنى قريب من الكلمة العربية، أو مغايرًا لها، وكل ذلك دليل على ذكاء وإمعان نظر في العمل من قبل المترجم، ومثال ذلك، ما جاء في المقطع الخامس الذي منه قوله: «n'oublie aucun des gens de Dieu (Saints), car ils forment un tout que tu visiteras».[٣٠]، وهنا يقصي المترجم كلمة أحصها، ولا يعطيها مقابلاً، وهي التي ترد في قول ابن مسايب:

«لا تخلّف من أهل الله سيّد كلّها جملة واحصها»[٣١]

وحتى لا يكرر عبارة طواف الإفاضة، التي وردت في النص العربي متوزّعة على بيتين، ذكرها المترجم مجتمعة في البيت الثاني، واضطر إلى إضافة عبارة توضيحية في نهاية المقطع: قال ابن مسايب:

«قم يا طير ارحل لمنى بعد الطواف بلا منة
الإفاضة فرض علينا وزد بالعمرة اختم بها»[٣٢]

أمّا ابن أبي شنب فيقول: «Lève- toi, ô oiseau, et pars sans maugréer pour Mina; la tournée de retour à la Kaaba est pour nous obligatoire, et termine ta visite aux saintes Stations, en y ajoutant l'Omra».[٣٣]

ونجد مثالاً آخر في قوله بالمقطع التاسع والخمسين: «...le jour de la résurrection ou les humains se réuniront,...»[٣٤]. ويأتي النص العربي كما يلي: «...في الحشر توقف فيه الناس»[٣٥]، ونستطيع التوصل إلى سبب اختياره لكلمة يجتمع الناس الفرنسية عوض يقفون، ربما لأنها

أكثر دلالة على اللقاء المحقق بين الناس يوم القيامة، وعودتهم إلى الحياة من جديد.

وتصرّف مترجمنا في بعض المقاطع، وأضاف كلمات وعبارات، إمّا لطبيعة اللغة الفرنسية التي قد تفتقد لنظير مفرد للكلمة العربية، أو لإضفاء الوضوح على النص المترجم، وهنا نلاحظ تمكّنه من اللغة الفرنسية، وكذلك سعة معارفه الدينية، وأوضح نموذج على ما ذكر قوله: «Sors des portes de la ville en proclamant la toute puissance de Dieu,...»[٣٦] بينما لم يذكر الشاعر نص المناداة في قوله: «اخرج على الباب تنادي»[٣٧].

ويظهر ابن أبي شنب عالمًا بخصائص النص الرّحلي، مطّلعًا على ثيماته المميّزة لجنسه، حيث عمد عند ترجمته لإحدى المقاطع التي وصل فيها السرد إلى مرحلة زيارة تونس، والمرور عليها نحو برقة الليبية، إلى تغيير صيغة القول الشِّعري، وتبديل الضمير الغائب بالمخاطب، قال ابن مسايب:

«تبّع طريق الركب ورح   دمعتك فوق الخدّ تلوح
والدليل قلبه مليع مقروح   ليعته واش يبرّيها»[٣٨]

أمّا النص الفرنسي، فجاء كما يلي:

«Suis la route de la caravane et va, les yeux baignes de larmes, le cœur enflammé, ulcéré; qui donc guérira ton cœur de sa douleur?».[٣٩]

إنّ المترجم أيقن من أنّ الدليل الذي تحدّث عنه ابن مسايب في بداية المقطع، ليس مزجي العيس، وموجّه الركب خلال الرحلة إلى الحج، مثلما قد يفهمه القارئ البسيط، وإنما الدليل هو قلب الطائر الورشان، ولذلك أبقى على الصيغة المترددة في كامل القصيدة، وهي صيغة الخطاب، أي كلام الشاعر مع رسوله الطائر، ويؤكد هذا الفهم كون الشائع في الرحلات الحجازية إحساس المسافر عند مغادرته وطنه، وابتعاده قليلاً عن أراضيه بالحزن والوحشة، والشوق إلى الأهل، لكنه بمجرد أن يتجاوز جزءًا مهمًّا من الصحراء المصرية-الحجازية يزول الهمّ والحزن، ويتحوّل إلى لهفة على الوصول إلى البقاع المقدسة، ورغبة في مشاهدة الكعبة والبيت الحرام، والمدينة المنوّرة، وقبر الرسول الكريم، وغيرها من الأماكن الشريفة.

ولا يمكن إغفال ظاهرة جديرة بالذكر، وهي حرص ابن أبي شنب على ضبط التعابير الخاصة بالوقت والزمن، وهي التي تختلف في صيغها ما بين العربية والفرنسية، وما بين العربية الفصحى والدارجة أيضا، وهو في ذلك يقدّم فائدة معتبرة للقارئ الأجنبي بالدرجة الأولى، مثلما يفيد القرّاء العرب، الذين لهم ثقافة محدودة في لغة الأدب الشعبي، ونسوق أمثلة عما ذكرنا في قول ابن مسايب: «قم قبل طلوع الزهرا»، وجاءت الترجمة لتضع كلمة الشمس نظيرة للزهرا: «Lève- toi, avant l'apparition du soleil»[٤٠]، وكذلك قول الشاعر: «قم قبل طلوع الغرار»،

وهي العبارة التي ترجمها ابن أبي شنب بقوله: «Lève- toi, avant l'étoile du matin»[41]، أو كقوله أيضًا: «قم قبل دليل الفقرا»، وهو الذي عدّه ابن أبي شنب الفجر؛ حيث قال: «le guide les pauvres Lève- toi, avant (l'aurore)».[42]

وننهي هنا الحديث عن ترجمة ابن أبي شنب لقصيدة "رحلة من تلمسان إلى مكة" بتعيين الهفوات اليسيرة التي وقع فيها المترجم، كاستغنائه عن ذِكر مصادر معلوماته، واكتفائه بوضع عبارات عامة مجهولة القائل، كقيل، أو تأكد لنا، أو يقول بعض المسلمين، أو يحكى أنّ، أو حسب مصادر مؤكدة، ... أو غيرها من الصيغ، وقد ظهر هذا على الخصوص في القسم الأوّل الذي ترجم فيه لابن مسايب[43]، وكذلك سكوته عن التعريف ببعض الشخصيات، وعن تقديم توضيحات حول أماكن ذكرت في القصيدة، رغم أنه كان يضع في حالات خاصة علامة استفهام عندما يعجز عن التعريف باسم العلم، وقد وقع هذا في مرحلة تونس؛ حيث لم يترجم لشخصية ابن يونس[44]، وكذلك عدم توضيح كلام الشاعر عن القبر المسعود في بلدة عجرود، حيث اعتبره قبرًا مقدسًا، ولم يوضح لمن يكون[45].

خاتمة:

لقد كانت نية ابن أبي شنب واضحة في حفظ ودراسة نصوص من الرحلات الجزائرية نثرية كانت أم شِعرية، خاصة أنّ المحققين والباحثين لم يولوا

عناية كبيرة بهذا اللون الأدبي، وتتوضح أكثر هذه النية عندما نقرأ ترجمته لقصيدة ابن مسايب، ونصل إلى الملاحظة التي نبّه فيها بوجود شعراء آخرين كتبوا في الرحلة إلى البقاع المقدّسة كابن التريكي، والزقاقي الذين اشتهرا في المولديات وقصائد الشوق، والرحلة إلى الحجاز؛ توجيهًا للقرّاء، ودعوتهم إلى العناية بنصوص الرحلة الجزائرية الشِّعرية، كما نلمس عنايته الفائقة بنصوص الرحلة النثرية، وإعجابه بها، واطلاعه على فنّ الرحلات بتصحيحه لرحلة الورثيلاني، وإحالاته المتعدّدة إلى كتب الرحلة العربية أثناء تصحيحه.

الهوامش:

* أستاذة محاضرة- المدرسة الوطنية العليا للأساتذة بوزريعة- الجزائر.

(١) هو محمد بن العربي بن محمد بن أبي شنب، المولود في مدينة المدية، إحدى المدن الداخلية للجزائر عام ١٢٨٦هـ الموافق لعام ١٨٦٩م، من عائلة جمعت بين الأصلين الجزائري والتركي، وعرفت جانبًا من التّرف والغنى، حفظ محمد بن أبي شنب القرآن الكريم، ودرس علوم الدين، والبلاغة والمنطق والفقه، كما تلقّى تعليمه الأول في المدرسة الحكومية فنبغ وكان من المتميّزين في علمه بين المسلمين والفرنسيين، واستطاع إتقان اللغات العربية والتركية، والفارسية، واللاتينية والإسبانية، والألمانية، فاشتغل في التدريس والتأليف طوال حياته، واشتهر بين العلماء في العالم، فحاضر لدى العديد من الأكاديميات، وانضم إلى المجمع العلمي بدمشق، وتولّى كرسي الأستاذ كولان في جامعة الجزائر، كما شارك في مؤتمرات المستشرقين التي عرّف فيها بتراث الجزائر، والوطن العربي، ومن أشهر مؤلفاته في الدراسة أو التحقيق أو الشرح والتقديم: "**تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب**"، و"**البستان في ذكر الأولياء والعلماء**

بتلمسان لابن مريم التلمساني"، و"**طبقات علماء إفريقية** لأبي ذر الخشني، مع ترجمة فرنسية، و"**وصايا الملوك وأبناء الملوك من أولاد الملك قحطان بن هود النبي مع تعليقات عليه**"، وترجمة رسالة الإمام الغزالي في رياضة الأولاد وتربيتهم المنشورة في **المجلة الإفريقية**"، ... وغيرها من المؤلفات، توفي رحمه الله سنة ١٩٢٩م.

(٢) طبعت الرحلة بمطبعة بيير فونتانة الشرقية بالجزائر سنة ١٣٢١هـ (١٩٠٨)، وجاءت في جزء واحد ضخم، ووصل متن الرحلة إلى سبع مئة وثلاثة عشر صفحة (٧١٣ص)، وأعيد نشر الرحلة مرة أخرى بدار الكتاب العربي، بلبنان، سنة ١٣٩٤هـ (١٩٧٤م) اعتمادًا على نسخة ابن أبي شنب.

(٣) ينظر:

- المصدر نفسه، ص. ب (مقدمة المصحح)
- مختار بن طاهر فيلالي، **رحلة الورتلاني**، عرض ودراسة، دار الشهاب، الجزائر، د.ت، ص، ص٥١، ٥٢.

(٤) يلاحظ المتتبّع لأعمال ابن أبي شنب، بساطة أسلوبه، واعتماد الزخرفة اللفظية في مواضع قليلة أهمّها مقدمات رسائله الإخوانية، ينظر:

- أبو القاسم سعد الله، **تجارب في الأدب والرحلة**، الشركة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٣، ص ص٧٧، ٧٨.

(٥) لا تعدم أغلب صفحات الرحلة الورثيلانية من مثل هذه التصويبات والتنبيهات، والإحالات إلى مصادر النصوص، وتدعيمها بمعارف إضافية هي من مخزون ابن أبي شنب العلمي والثقافي.

(٦) ألّف أبو سالم العياشي رحلة "**ماء الموائد**" المشهورة **بالرحلة العياشية** المطبوعة في فاس في جزءين، سنة ١٣١٦هـ(١٨٩٦م)، وكتب أحمد بن ناصر الدرعي **الرحلة الناصرية** المطبوعة بفاس في قسمين عام ١٣٢٠هـ (١٩٠٢م).

(٧) مختار بن طاهر فيلالي، **رحلة الورثلاني– عرض ودراسة**، ص٥٣.

(٨) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ :

- **البيان والتبيين**، تح. عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٧، ١٩٩٨، ج١، ص٣٨٥.

- **الحيوان**، تح. عبد السلام محمد هارون، القاهرة، ١٩٣٨، ج١، ص٧٥.

(٩) ينظر حول هذا الموضوع :

- رينيه ويليك وأوستن وارين، **نظرية الأدب**، تر. محيي الدين صبحي، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، ١٩٨٧، ص١٥٣.

- جون كوين، **النظرية الشعرية** (بناء اللغة الشعرية- اللغة العليا)، تر. أحمد درويش، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط٤، ٢٠٠٤، ص ص٥٦-٥٧.

(١٠) خورخي لويس بورخيس، صنعة الشِّعر ست محاضرات، ترجمة: صالح علماني، دار المدى للثقافة والنشر، سورية، ط١، ٢٠٠٧، ص٨٥.

(١١) محمد بن مسايب (ق.١٨م)، رحلة من تلمسان إلى مكة، تر. محمد بن شنب، **المجلة الإفريقية**، ١٩٠٠، ص ص٢٦١-٢٨٢.

(١٢) المصدر نفسه، ص٢٧٥.

(١٣) جاءت الترجمة في حوالي ثلاث صفحات؛ لأنّ البحث كان عبارة عن مقال منشور بمجلة، وليس عملاً مستقلاً مطبوعًا في كتاب.

(١٤) أبو القاسم سعد الله، **تجارب في الأدب والرحلة**، ص٧٥.

(١٥) توجه ابن أبي شنب بشكره الحار إلى هذا المستشرق في مقدمة ترجمته، ص٢٦٤.

(١٦) ينظر عن بحوث ابن أبي شنب الموجهة إلى المستشرقين الفرنسيين :

- أبو القاسم سعد الله، **أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط٢، ج١، ١٩٨١، ص ص١٨، ٢٨.

(١٧) محمد بن مسايب (ق.١٨م)، **رحلة من تلمسان إلى مكة**، تر. محمد بن شنب، ص٢٦١.

(١٨) يقرّ ابن أبي شنب بأنّ عمل الترجمة الذي أنجزه، هو عبارة عن محاولة تحتمل إذا التصحيح والمراجعة، وهو ما يوحي بالتواضع والذكاء الذين تميّز بهما عملنا، ينظر المصدر نفسه، ص٢٦٥.

(١٩) لم يصل إلى علمي أنّ أحدًا من المختصّين أعاد ترجمة القصيدة بعد ابن أبي شنب.

(٢٠) المصدر نفسه، ص٢٠٥.

(٢١) المصدر نفسه، ص٢٦٥.

(٢٢) المصدر نفسه، ص٢٧٣.

(٢٣) Imrou oul qais et Autre, Les Mouallaquat, Poésie Arabe préislamique, traduit par Jean-Jacques Schmidt, Seghers, Paris, 1978.

(٢٤) يعترف الكثير من النقّاد والمختصّين في الترجمة، من أنّ بعض أعمال الترجمة لنصوص أدبية قد لقيت شهرة، وباتت خالدة، بسبب جودتها التي كانت بمثل جودة النصوص الأصلية، ينظر: خورخي لويس بورخيس، **صنعة الشِّعر** ست محاضرات، تر. صالح علماني، ص٩٤.

(٢٥) المصدر نفسه، ص٢٧٥.

(٢٦) المصدر نفسه، ص٢٦٥.

(٢٧) المصدر نفسه، ص٢٦٥.

(٢٨) المصدر نفسه، ص٢٧٦.

(٢٩) المصدر نفسه، ص٢٧٦، ٢٦٥.

(٣٠) المصدر نفسه، ص٢٦٥.

(٣١) المصدر نفسه، ص٢٧٥.

(٣٢) المصدر نفسه، ص٢٨٢.

(٣٣) المصدر نفسه، ص٢٧٣.

(٣٤) المصدر نفسه، ص٢٧٤.

(٣٥) المصدر نفسه، ص٢٨٢.

(٣٦) المصدر نفسه، ص٢٧٤.

(٣٧) المصدر نفسه، ص٢٨٢.

(٣٨) المصدر نفسه، ص٢٧٩.

(٣٩) المصدر نفسه، ص٢٧٠.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ص٢٦٦، ٢٧٦.

(٤١) المصدر نفسه، ص ص٢٦٧، ٢٧٧.

(٤٢) المصدر نفسه، ص ص٢٧١، ٢٨٠.

(٤٣) المصدر نفسه، ص٢٦١، ٢٦٣، ٢٦٤.

(٤٤) المصدر نفسه، ص٢٦٩.

(٤٥) المصدر نفسه، ص ص٢٨٠، ٢٧١.

مُقَطَّعاتٌ شِعريّة جديدةٌ
لعليّ بن أفلح العَبْسِيّ
(٤٤٣-٥٣٦ هـ)

بقلم: د. عبد الرازق حويزي*

«جمالُ المُلك، أبو القاسم، عليّ بن أفلح العَبسي الشّاعر، من أهل بغداد، وأصله من الحِلّة السّيفيّة، شاعرٌ سائرُ الشّعر، طائر الذّكر، مرهوب الشَّبَا، حديد السِّنان، شديد الهجاء، بذيء اللِّسان، إذا اتّضح له المعنى في هجو أحد، لم يبال به أكان محسنًا أم مُسيًّا، عدوًّا أو وليًّا. وقلّ من أَحسَنَ إليه إلا جازاه بالقبيح، وجاراه بالذمّ الصّريح»[١]. بهذه الكلمات افتتح العماد الأصفهانيّ (ت ٥٩٧ هـ) ترجمته التي أوضحت اسمه، وموطنه، وكنيته ولقبه، وهو "شاعر مجيد ومفلق، وشِعره كثير المعاني والملح في المدح والهجو والغزل"[٢]، معدود في طبقة[٣] القاضي الأرَّجانيّ (ت ٤٥٥هـ)، وابن الهبّاريّة (ت ٥٠٩هـ)، وأبي إسحاق الغَزّيّ (ت ٥٢٤ هـ)، وابن مُنير الطَّرَابلسيّ (ت ٥٤٨هـ)، وعَرْقَلَة الدمشقيّ (ت ٥٦٧هـ)،

وعمارة اليمنيّ (ت ٥٦٩هـ)، والحيص بيص (ت ٥٧٤هـ)، وابن الساعاتي (ت ٦٠٤هـ)، وابن سناء الملك (٦٠٨ هـ).

ولا تقلّ مكانتُه في الهجاء عن الشّعراء المعروفين بقسوتهم فيه، مثل ابن الروميّ (ت ٢٨٣هـ)، وابن الهبّارية، وابن منير الطرابلسي[٤].

ويُسمّى بـ"ابن أفلح" عددٌ من الأدباء والشّعراء، منهم:

- ابن أفلح، عليّ الصّائغ[٥].
- ابن أفلح، عبادة بن عبد الله بن محمد بن عبادة بن ماء السماء (ت ٤١٩هـ)[٦].
- ابن أفلح، أبو بكر بن عبد المجيد[٧].
- ابن أفلح، عليّ بن محمّد بن محمّد، أبو الحسن، وُلد عام (٥١٨ هـ)[٨].

إنّما ذكرتُ ذلك لأنّ هناك بعض الأشعار في **نهاية الأرب** ٢٥٣/١١، و**حسن المحاضرة** ٤٢٢/٢ تُنسب لمن يُسمّى بـ"ابن أفلح"، فربّما يتطرق إلى الذّهن إلى أنها "ابن أفلح العَبْسيّ"، والصواب أنها ليست له، لأنّ لشِعره سماته أولاً، وله مصادره المختلفة عن شِعر هؤلاء الشعراء ثانيًا.

ديوانُه ومحاولات الاهتمام به في العصر الحديث:

كان لابن أفلح ديوان شِعر، لم يَصل إلينَا، رآه ابن خِلّكَان (ت ٦٨١ هـ)، ونقل منه، وقال عنه: «رأيتُ ديوانه في مجلد وسط، وقد جمعه بنفسه، وعمل له خطبة وقفّاه، وذكر عددَ ما في كلّ قافية من بيت، واعتنى بأمره وهذّبه"[٩]. وقد ضاعَ هذا الدّيوان، فلم يصل إلينا، لذا بادر المحقّقون في

العصر الحديث لإنقاذ ما يمكن إنقاذه من خلال استقصاء ما تناثر من شِعره في المصادر، فَأُثِرَتْ عدّة محاولات اهتمّت بابن أفلح وبشِعره في العصر الحديث جمعًا ودراسة، هي:

١- محاولة د. مصطفى جواد، وهي مبثوثة في ثنايا دراسته لشِعر الشاعر في كتابه **في التراث العربي**، ج٢، ١٩٧٩م، ص٧٥-٨٦، وفي **مجلة الغري**، السنة السادسة، العدد ٢٢، ١٩٤٥م.

٢- محاولة الأستاذ عليّ الخاقاني، وهي منشورة في كتابه **شعراء الحلّة** أو **البابليات** ٣/٣٦٤-٣٨٢.

٣- محاولة د. جواد أحمد علّوش، وهي مبثوثة في بحثه الموسوم بـ"عليّ بن أفلح كاتب المزيديين (٤٤٣-٣٥٣هـ) المنشور في **مجلة الأستاذ**، بغداد، مج١٢، ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م، ص٣٢٣-٣٥٠.

٤- محاولة الأستاذ إبراهيم صالح المنشورة في مقدّمة تحقيقه لكتاب ابن أفلح الموسوم بـ"**البديع**"، الصادر عام ٢٠٠٩م، وهي أفضلُ المحاولات وأوفاها، وأدقّها وأجلاها، قوامها (٣٩) قصيدة ومقطّعة في (٢٣٠) بيتًا، وهي أول محاولة أُطلِق عليها اسم ديوان، وفيها فُصِل الشِّعر عن الدّراسة، وتمَّ ترتيب الأشعار حسب حروف الرَّوِيّ، وتخريجها. والجهد في هذه المحاولة واضح، فجزى الله صاحبها خيرًا على ما بذل من جهد مفيد.

٥- استدراك د. جليل العطية المنشور في **مجلة العرب** ج٥، ٦، ١٤٣٤هـ، ص٣٥٩-٣٦٨، وتضمّن مقطّعات من مخطوط عزيز المنال، لا يصل إليه

إلا مثله، وقد عوّدنا الدّكتور الفاضل على إخراج نفائس المخطوطات الأدبية من المكتبات الأوربية، فجزاه الله خيرًا.

وقد تَمَّتْ هذه المحاولات دون الرجوع لمخطوط[١٠] أبيات شعرية لابن أفلح في مكتبة الفاتيكان، رقم الحفظ: ٨/١١٨١، ولم يُتح لي كذلك الاطلاع عليه، ولعل هذا أحد الأسباب التي أخرَّت إنجاز عملي في ديوان ابن أفلح الذي تضمَّن (٦٤) ما بين قصيدة ومقطوعة ونتفة شِعرية تضمّ **(٣٣٣)** بيتًا، حيث يرجع اهتمامِي به إلى عام **٢٠٠٦**م تقريبًا، وهو وقت التفاتي إلى "ابن أفلح"، ونصر بن الحسن المرغيناني عن طريق مطالعة بعض المخطوطات المهداة من مكتبة الإسكوريال إلى مكتبة الإسكندرية، لفت نظري مخطوط لنصر بن الحسن المَرْغينانيّ عُنوانه "**المحاسن في النّظم والنثر**"، وقد راقني بعد مطالعته، فطلبتُ تصويره، ومكثتُ أتوسَّم مادَّته، فوجدتُه يضمّ مادَّةً علميّة متأخِّرة عن زمنه، مشكوك في نسبتها إليه، وبعد البحث وجدتُ أنّ المخطوطَ يضُمُّ كتابين؛ أحدهما لا ريب في نسبتِه للمرغيناني، وهو "**المحاسن في النَّظم والنَّثر**"، والآخر تسرَّب الشَّكّ إلى نفسِي مِن أمر نِسبته إليه؛ إذ يضمّ مادّة شِعريّة لشعراء متأخّرين عن زمنه، وهذا في حدّ ذاته دليل، وثمَّة بعض الأدلّة أفصحت عنها في **ديوان المرغيناني** على نسبته لابن أفلح، وبدأتُ في تحقيق المخطوطتين، ولكن تأتي الرّياح بما لا تَشتهي السُّفن؛ إذ حاولت -بالاستعانة بالشبكة العنكبوتية- التأكُّد من عدم سبق هذا الاكتشاف والتحقيق، فوقعتُ على

عنوان كتاب يضمّ مقدمة ابن أفلح وكتاب المرغيناني في مكتبة المعهد الفلمنكيّ الهولنديّ الكائنة في حي الزَّمالك بالقاهرة[11]، فشددتُ إليها الرِّحال، وطالعت الكتاب، فوجدته يضمُّ كتابَي المرغيناني، وابن أفلح، حقّقهما أحدُ المستشرقين الأفاضل، وهو "خيرت يان فان جلدر"، نشرهما معًا في استانبول عام ١٩٨٧م، بعنوان: "**رسالتان في البديع: المحاسن في النّظم والنَّثر** للمرغينانيّ، ومقدّمة ابن أفلح المنسوبة إلى المرغيناني سَابقًا"، واعتذرَ المحقّق من عدم كتابة مقدمة كتابه باللغة العربية، ومن هنا نفضتُ يدي من تحقيق المخطوطتين، واكتفيتُ بالاهتمام بما فيهما من مادّة شعريّة لمؤلفيهما، فنشرتُ شِعر المرغينانيّ في **مجلة كليّة اللّغة العربيّة بالمنصورة** عام ٢٠١٢م ضمن بحثي الموسوم بـ: "ثلاثة دواوين عباسية: إعادة بناء ودراسة تحليليّة جماليّة"، وجمعت شِعر ابن أفلح، وتوصَّلتُ -بالأدلّة- في حينها إلى أنّ ما نَسَبَه من شِعرٍ في كتابه لبعض المحدثين هو في حقيقة الأمر له.

ثم نشرَ الأستاذ الفاضل إبراهيم صالح -بارك الله في جهده وفي عمره- كتاب ابن أفلح محقَّقًا بعنوان "**البديع**"، وأثبت بأدلّة متنوّعة بما يقطع بنسبته لابن أفلح، وخطأ نسبته للمرغيناني، ونشرَه منفصلاً عن كتاب المرغينانيّ، في المجمع الثقافي بأبوظبي، عام ٢٠٠٩م دون علمه بنشرة خيرت يان فان جلدر.

وبالنَّظر فيما لديّ من شِعر لابن أفلح وجدتُ أن ثمّة مادّة شِعريّة جديدة، لم يسبق نشرُها في المحاولات السّابقة، فآثرتُ نشرَها هنا لعلَّ فيها

إفادة لدراسة شِعر الشَّاعر، وسيُلحظ أنّ معظمَ هـذه المادّة وارد في كتابه "**البديع**"، وأنَّها منسوبة فيه لبعض المحدثين، وقد تأكَّدَ لَدَيَّ أنَّ هـذه المادَّة الشِّعرية لابن أفلح تعمّد إخفاءَ نسبتِهَا لنفسه، وأدِلَّتي على هذا تَتَمَثّل الآتي:

الدَّليل الأوَّل: أنّ المقطوعة الحائية رقم (٦)، ص٣٦ في ديوان ابن أفلح، وهي:

١- يــا مَــنْ إليــهِ المــشْتَكَى   في كُـــلِّ نَائِبَـــةٍ تَلُـــوحُ

٢- ذا النّاصــرُ المخــذولُ طُــو   لَ زمانِـــه نِـــضْوٌ طَلـــيحُ

٣- مَـــا إنْ يَبَـــلُّ فَيَـــسْتَرِيـ   ـــحُ ولا يَمُـــوتُ فَنَـــسْتَريحُ

نَسَبَها عليّ بن أفلح في كتابه "**البديع**" لبعضِ المحدثين، وهي له في "**خريدة القصر وجريدة العصر**" (قسم شعراء العراق)[١٢].

الدّليل الثّاني: نسب ابن أفلح في كتابه "**البديع**" ص٧٢ البيت الآتي:

والـنَّجمُ يَرْقَـى في الـسمَّاءِ محلِّقًـا   كنُـزُوّ طفـلٍ في المهـادِ مقَمّـطِ

لبعض المحدثين؛ وبالبحثِ وجدتُ أنّ هذا البيت وارد ضمن قصيدة في (٢٣) بيتًا منسوبةً إليه في "**سرور النفس بمدارك الحواس الخمس**" ص٥٢-٥٣، وهي هنا برقم (٨).

الدَّليل الثَّالث: يتمثل في الإجابة عن السُّؤال الآتي:

لماذا نَسب ابن أفلح الأشعارَ السَّابقة لبعض المحدثين، ونسبَ المقطَّعة الآتية[١٣]:

١-أستغفِرُ اللهَ مِن نَظْمِ القَريضِ فَقَدْ   أَقْلَعْـتُ عَنْـهُ فَمَـا لى فِيـهِ مِـنْ أَرَبِ

٢-إذْ لَسْتُ أَنْفَكُّ في نظميهِ في فَزَعٍ   أَمْسَى يُنَغِّصُ عِنْدِي لَذَّةَ الأَدَبِ

٣-إذا صَدَقْتُ بِهَجْوِي النَّاسَ خِفْتُهُمُ   وَإنْ مَـدَحْتُ خَـشِيتُ اللهَ في الكَـذِبِ

لنفسه صَراحةً مع أنها المقطّعة الوحيدة التي نسبها لنفسه في كتاب "**البديع**" هذا؟

الجواب: إذا نظرنا إلى الشاعر في هذه المقطّعة فسنجدُه يتبرّأ من نظم الشِّعر، معنى هذا أنه كتب كتابه "**البديع**"، وهو في هذه الحالة من النُّفور من قول الشِّعر(١٤)، وهذا بلا شَكّ يؤكّد أنّ كلّ الشِّعر الذي نسبه في كتابه "**البديع**" لبعض المحدثين هو في حقيقة الأمر له شخصيًّا، وأكَّدَت هذا المقطّعة الحائية السَّابقة التي نسبَها لبعض المحدثين في كتابه، وهي له في بعض مصادر التراث العربي.

الدَّليل الرَّابع: يتمثَّل في منهج ابن أفلح الذي سلكه في إدراج كلّ الأشعار التي نسبها لبعض المحدثين في كتابه، فقد درجَ على إنهاء كثيرٍ من الموضوعات التي تناولها بإيراد شِعر له، ناسبًا إياه لبعض المحدثين، وكأنَّه أراد لكتابه ألاّ يخلُو من الجانب التّطبيقيّ إلى الجانب النَّظري.

الدَّليل الخامس: أنَّ كلّ الشِّعر الذي نسبه عليّ بن أفلح لبعض المحدثين في كتابه "**البديع**" لم أقف عليه منسوبًا لأيّ شاعرٍ آخر في مصادرِ التُّراثِ العربيّ.

ومن ثمّ فإنّني اعتبرتُ -بكل اطمئنانٍ- أنّ كُلَّ الشِّعر المنسوب لبعض المحدثين في كتاب "**البديع**" لابن أفلح هو من شِعره، وإن حاول إخفاء نسبته إلى نفسه، وقد فعل ذلك من قبل ابن داود الأصفهاني (ت ٢٩٧هـ) مؤلِّف كتاب "**الزهرة**"، حيث نسب شِعرًا كثيرًا في كتابه لبعض أهل العصر، فما كان من د. نوري حمودي القيسي -رحمه الله تعالى رحمة

واسعة- إلاَّ أن بَادرَ إلى جمع هذا الشِّعر واعتبار نسبته لابن داود، ونشره في ديوان قائم بذاته في بغداد ١٩٧٢م تحت عنوان: "**أوراق من ديوان أبي بكر محمد بن داود الأصفهانيّ**"، ولم يثبت إلى الآن أنّه لغيره. وهذه هي المقطّعات الجديدة التي لم يضمّها ديوان ابن أفلح العَبْسِيّ:

[قافية الباء]

(١)

وقال: [من الكامل]

١- يا عَاقِرَ البُدْنِ النُّضَارِ لِوَفْدِهِ ... مُسْتَحْقِرًا للضَّرْعِ والعُرْقُوبِ
٢- هَذِي المكَارِمُ و الضِّيَافَةُ لا كمَنْ ... يَتفَاخَرُونَ إذَا قَرَوا بِحَليبِ
٣- أَوْلَيْتَنِي مِنَنًا تُسَاوِي مَشْهَدِي ... في الاعتِرَافِ بِحَقِّهَا ومَغِيبِي
٤- ولَقَدْ ذَكَرْتُكَ والخُطُوبُ تَنُوشُنِي ... نَوْشَ الرِّمَاحِ حَوَاشِي المسْلُوبِ
٥- فَتَقَلَّصَتْ عَنِّي الخُطوبُ وأَوْجَسَتْ ... خَوْفًا كَمِثْلِ تَوَجُّسِ المرْعُوبِ
٦- ودَعَوْتُ جُودَكَ والمهامِهُ بَيْنَنَا ... فِيحٌ فَكَانَ عَلى البِعَادِ مُجِيبِي
٧- فَلأَشْكُرَنَّ جَزِيلَ مَا أَوْلَيْتَنِي ... شُكْرَ الرِّيَاضِ لمَاطِرٍ وَقَليبِ

التخريج: **البديع** لابن أفلح ١٦١ (ط الأستاذ إبراهيم صالح)، و٥٣-٥٤ (ط د. خيرت)، والمخطوط الورقة ٥٤.

(٢)

وكتب إلى الخليفة المسترشد يعرض عليه استيزار جمال الدين أبي الحسن بن عليّ بن صدقة: [من الوافر]

١ - أمـــيرَ المـــؤْمِنينَ تَـــأَنَّ فِيهَـــا فَرَأْيُـــكَ غَيْـــرُ مُـــتَّهَمِ الـــصَّوَابِ
٢ - وألـقِ زِمَامَهـا بِيـدَي لَبيـبٍ كَـريمِ العِـرْضِ واليَـدِ والنِّـصَابِ
٣ - بَـصِيرٍ بالعَوَاقِـبِ هَذَّبَتْـهُ سَـجَايَا لا تُـضيفُ إلى التَّـصَابِي
٤ - ولا تهـززْ بِهَـا أَعْطَـافَ غِـرٍّ يخـفُّ بحَمْلِـهِ نَـزَق الـشَّبَابِ

التخريج: عليّ بن أفلح كاتب المزيديين **مجلة الأستاذ**، مج ١٢، ٣٤٨.

(٣)

وقال: [من البسيط]

فَارقْـتَ إلفَـكَ وابتَـدَلْتَ بِـهِ وَعُدْتَ -لا عُدْتَ- تَبْكِيهِ وتَنْدُبُهُ

التخريج: **البديع** لابن أفلح ١٠٤(ط الأستاذ إبراهيم صالح)، و٢٠ (ط د. خيرت)، والمخطوط ٢٠، وعجزه لأسامة بن منقذ ضمن مقطّعة في كتاب "**أسامة بن منقذ والجديد من آثاره وأشعاره**" ١٠٧، وصدره هناك:

أفردته بالأسى في دار غربته

[قافية التاء]

(٤)

وقال: [من السريع]

١ - جِئتُـكَ للإذْكَـارِ مُسْتَحْرِصًا لا لِتَقَاضِـيَك وَحُوشِـيتَا
٢ - وَلَـسْتَ بالمهْمِـلِ لكِنَّمـا لِكَثْـرَةِ الأَشْـغَالِ أُنْـسِيْتَا

التخريج: **البديع** لابن أفلح ١٨٠ (ط الأستاذ إبراهيم صالح)، و٦٣ (ط د. خيرت)، والمخطوط ٦٥أ.

[قافية الحاء]

(٥)

وقال: [من الطويل]

تَطـيرُ طُيـورُ المكْرُمَـاتِ سَـوانِحًا فَيقْنِـصَهَا مِـن جُـودِ كَفَّيْـهِ جَـارِحُ

التخريج: **البديع** لابن أفلح ١٠١ (ط الأستاذ إبراهيم صالح)، و ١٨ (ط د. خيرت)، والمخطوط ١٩، ٢٠.

(٦)

وقال: [من المتقارب]

إذا كـانَ مَـوتِي بِقَتْـلِ الجُفُـونِ فقتـــلُ الـــسُّيوفِ إذًا أَرْوحُ

التخريج: "**البديع**" لابن أفلح ٩٤ (ط الأستاذ إبراهيم صالح)، و ١٤ (ط د. خيرت)، والمخطوط ١٥.

[قافية الدال]

(٧)

وقال: [من الخفيف]

١- يا زمانَ الصِّبَا سَقى عَهْدَكَ اللـ ـهُ وأَيَّامَـكَ الخَـوَالي العَهْـدَا

٢- لَستُ أَنْسَى أَيَّامَك البيضَ والـ ـبيضُ يُفَـدِّينَ مَفرْقِـي الُمسْوَدَّا

٣- أَوْ يقالَ: السَّماءُ صَافَحَتِ الـ أرضَ وَرَاجِي الإِمَامِ خَابَ وَأَكْدَى

التخريج: **البديع** لابن أفلح ٩٦ (ط الأستاذ إبراهيم صالح)، و ١٦ (ط د. خيرت)، والمخطوط ١٧.

[قافية الطاء]

(٨)

وقال يصف غبوقًا من المغرب إلى شروق الشمس: [من الكامل]

١- ولربّ مغتبَقٍ خلعتُ منشطًا فيه العذارَ لفاترٍ لم ينشطِ
٢-وسروجُ لهوي في ظهورِ خلاعتي منْ شَدَّها داعي الصبا لم تُحْطَطِ
٣-ناديتُ حيَّ على الغبوق وفي يدي نارٌ متى صافحتُها لم تعلطِ
٤- صفراءُ كالذهب السَّبيك ترى لها في بَزْلها سور الذّبالِ المسلطِ
٥- يبدي المذلةَ طعمها فإذا سَرَتْ فعلتْ كفعلِ الغادر المتسلطِ
٦- تعطي الجبانَ شجاعةً عرضية والنكسَ تيهَ الماجدِ المتخمِّطِ
٧- ما خامرتْ عقلَ امرئٍ إلا غدا متبسّطًا سكرًا وان لم يبسطِ
٨- يسعى بها صَلِفُ الشمائلِ أهْيَف لدنٌ كغصنِ البانةِ المتخوطِ
٩- سيّانِ فعلُ مدامِهِ ولحاظِهِ ورضابه للخابر المستنبطِ
١٠- ما بين جامٍ بالمدام مكلّل فينا وكأسٍ بالحباب مقرَّطِ
١١-وعلى الهضابِ من النهار ملاءة سَحْقُ الحواشي ان تُخَطْ تتمعطِ
١٢-والشمسُ خافضةُ الجناحِ مُسِفّةٌ في الغرب تنسابُ انسيابَ الأرقطِ
١٣-وكما العروس بَدَتْ فأُسْدِلَ دونها جنباتُ سترٍ كالجساد مخططِ
١٤-وأتى الظلامُ على الضياء كما أتى أَجَلٌ على أَمَلٍ فلم يتشبطِ
١٥- واستلأمتْ منه السماءُ بنَثْرَةٍ حَصْداءَ شَرْطُ قتيرها لم يمعطِ

١٦- والزُّهْرُ تقمصُ في المجرةِ عوَّما	عـومَ المَهَـا في جَـدْولٍ مـتغطمطِ
١٧- والـنجمُ يرقـى في السماءِ محلّقا	كنـــزوّ طفـــلٍ في المهـــاد مقمـــطِ
١٨- واللهو قد سلب الجفونَ رقادها	منـــا اغتباطًـــا بالـــسرور المفـــرطِ
١٩- حتى تبدَّى الفجر في ذيل الدّجى	يحكي نصولَ خضابِ شَعْرٍ أشمـطِ
٢٠- وتلاه مبيضٌّ الـصباحِ كأنه	عَمَـــلٌ لمجتهـــدٍ زكـــا لم يحـــبط
٢١- والتَّاج قرنُ الشمسِ عند ذروره	كالتاج فوق جبينِ كسرى المقـسطِ
٢٢- هذاك آخر ما عهدتُ وطاح بي	بـرق رعـشت بـه ارتعـاشَ مـبرقطِ
٢٣- وتحكَّمَتْ فينا الشمولُ فلم تَدَعْ	فينـــا صـــحيحَ تـــصوّرٍ لم يخلـــطِ

التخريج: البيت السابع عشر له **البـديع** ٧٢ (ط الأستاذ إبراهيم صالح)، ص٢ (ط. خـيرت)، والمخطـوط الورقـة ٣، والقـصيدة كاملـة في **سـرور النفس بمدارك الحواس الخمس** ٥٢-٥٣.

[قافية العين]

(٩)

وكتب إلى أمين الدولة ابن التلميذ، وقد نقه من مرض كان به:

[من مجزوء الرمل]

فَرَجِي في كَسْرَةِ الخُبْـ	ـزِ وَلَـو كَانـت قطاعَـهْ

التخـريج: **عيـون الأنبـاء في طبقـات الأطبـاء** ٣٦٨، **ووفيـات الأعيـان** ٧٣/٦، و**في التراث العربي** ٨٣/٢، و**مجلة الأستاذ**، مـج ١٢، ص٣٤٨-٣٤٩، وعليّ بن أفلح كاتب المزيديين، وقال مؤلفه: «قوله: قطاعه يدل على شيء

مقطوع من الرغيف أو على شيء بقي منه بعد القطع». ويوضع البيت بعد البيت الأول في المقطّعة رقم ١٧، ص٤٦ في الديوان، وورد البيت في **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، و**وفيات الأعيان** هكذا: "الكسرة الخبز".

(١٠)

وقال يردّ على ابن التلميذ: [من مجزوء الرمل]

١- إن مَرْسُومَكَ عِنْدِي قَدْ تَوَخَّيْتَ استِمَاعَهْ

٢- غَيْرَ أَنِّي لَمْ أَقُل مِن نِيَّتِي: سَمْعًا وَطَاعَهْ

٣- وَدَفَعْتَ الجوعَ -واللهِ- فَلَمْ أَسْطِعْ دِفَاعَهْ

٤- فاكْفِنِي كُلْفَتَه الآ م نَ وَجَنِّبْنِي صُدَاعَهْ

التخريج: **وفيات الأعيان** ٦/٧٣-٧٤، و**في التراث العربي** ٢/٨٤، وعلي بن أفلح كاتب المزيديين، **مجلة الأستاذ**، مج ١٢، ٣٤٩، وهي في **مجلة العرب** في ثلاثة أبيات ج٥، ٦، ١٤٣٣هـ، ص٣٦٤، ووردت رواية البيت الرابع في **وفيات الأعيان** هكذا: "وأربحني صداعه".

[قافية الفاء]

(١١)

وقال: [من الكامل]

١- أنتَ الَّذِي لِلْبِشْرِ فِي قَسَمَاتِهِ نُورٌ يُضِيءُ بِهِ رَجَاءَ المُعْتَفِي

٢- أنتَ الذي لولا عَوَارِفُ جُودِهِ جُهِلَ النَّدَى فِينَا وَلَمَّا يُعْرَفِ

٣- أنتَ الذي لِوُفُودِهِ فِي مَالِهِ حُكْمُ العَزِيزِ عَلَى الذَّلِيلِ الأَضْعَفِ

التخريج: **البديع** لابن أفلح ١١٦ (ط الأستاذ إبراهيم صالح)، و ٢٧ (ط د. خيرت)، والمخطوط ٢٧.

[قافية القاف]

(١٢)

وقال: [من الطويل]

١- أمَا إنَّهُ لو وُرِّثَ الوُدُّ لم يَكُنْ لِقَومِكَ دُوني في اقتسَامِك مِن حَقِّ

٢- ولَو نَالَ خَلْقٌ بالمودَّةِ رُتْبَةً لأَحْرَزْتُ في إدْرَاكِهَا قَصَبَ السَّبْقِ

٣- عَجِبْتُ لِحَظٍّ حُطْتُهُ وَحَفِظْتُهُ ثلاثينَ عَامًا بالرِّعَايَةِ والرِّفْقِ

٤- فَلَمَّا زَكَا فيها الوَفَاءُ وأُحْكِمَتْ قُواه أَحَلْتَ البِرَّ فِيهِ عَلى العُقّ

٥- عَلى أنَّهُ لَو كانَ في الحشْرِ نَافِعًا صَدِيقٌ صَدِيقًا، أَوْ أَخٌ لأَخٍ صِدْقِ

٦- صَبَرْتُ إلى ذَاكَ المَقَامِ وَلم يَطِرْ عِتَابُكَ في الدُّنْيا بِوَهْمِي ولا نُطْقِي

٧- ولا بُدَّ مِن يَوْمٍ يَطُولُ نَهَارُهُ بِعَتْبِ العُلى فيهِ لمجْدِكَ في حَقِّي

٨- فَإنْ أُبْقِ في عَتْبي عَلَيكَ تَمَسُّكًا بِوُدِّك يَوْمًا، فَالمعَالِي لا تُبْقِي

التخريج: **البديع** لابن أفلح ١٧٣-١٧٤ (ط الأستاذ إبراهيم صالح)، و٥٩-٦٠ (ط د. خيرت)، والمخطوط ٦١.

[قافية الميم]

(١٣)

وقال: [من الطويل]

١-بَعِيدُ الخَنَا، واري السَّنَا، يَانعُ الجَنَى طَويلُ الغِنَى، أَضْحَى عَلى المُلْكِ قَيِّما

٢ –وَثِيقُ العُرى، سامِي الذُّرَى دَائمًا تُرى ذَخَـائِرُه العُظْمَـى حُـسَامًا ولهْـذَمَا
٣ –فَسيحُ المدَى، جَمُّ النَّدَى، باسِطٌ يَدَا قَليلُ الفِدَا، إن صَالَ حَسَّ وَأَيْتَما
٤ –شديدُ القِراعِ واسِعُ البَاعِ صادِقُ الـ ـمِصاعِ، إذا مـا أَمْضَى وَتَمَّمَـا*

التخريج: **البديع** لابن أفلح ١٠٨ (ط الأستاذ إبراهيم صالح)، و ٢٣ (ط د. خيرت)، والمخطوط ٢٣.

(١٤)

وكقوله وقد أفطر على مائدة بعض الوزراء في شهر رمضان:

[من المتقارب]

١ – ألا أَيُّهَا الصَّدْرُ يا مَنْ غَدَتْ مَكارِمُــهُ شُــرَّدًا في الأُمَـمْ
٢ – يُـصَوِّمُنَا اللهُ حَتْمًـا وَأَنْـتَ تُفَطِّرُنَــا شَــرَفًا لِلْكَـرَمْ

التخريج: **البديع** لابن أفلح ١٧١ (ط الأستاذ إبراهيم صالح)، و ٥٨ (ط د. خيرت)، والمخطوط ٥٩.

(١٥)

وقال: [من الكامل]

١ –مَالي وفِكْرِي في العَوَاقِبِ بَعْدَمَا أَيْقَنْـتُ أَنَّ عَلـى المنِيَّـةِ مَقْـدَمِي
٢ –وَإذا الأَنَامُ تَوَارَدُوا حَوْضَ الرَّدَى فَالُمقْـدِمُ الهَجَّـامُ مِثْـلَ الُمحْجِـمِ
٣ – عَجَبِي لمنْطَلِقِ اليَدَيْنِ مُمَكَّنٍ مِـن سَـيفِهِ ويُـرَى بِعَـينِ الُمعْـدَمِ

التخريج: **البديع** لابن أفلح ١٣٢ (ط الأستاذ إبراهيم صالح)، ٣٧ (ط د. خيرت)، والمخطوط ٣٧، ٣٨.

(١٦)

وقال: [من الطويل]

وعَـزْمٍ ظُبـا الهنـدِيّ دُونَ مَـضَائِهِ يَقُدُّ ويَفْرِي في الـدَّوَاهِي الـدَّوَاهِمِ

التخريج: **البديع** لابن أفلح ١٠٦ (ط الأستاذ إبراهيم صالح)، و ٢١ (ط د. خيرت)، والمخطوط ٢٢.

(١٧)

وقال فيمن أصابه النقرس: [من المنسرح]

١- حَاشَـاهُ مِـن طَـارِقٍ يُلِـمُّ بِـهِ أو يَعـدِمُ اللهُ خلْقَـه كَرَمَـهْ

٢- مَـا ذاكَ سُـوءٌ يَسُوءُ فيـه، بَنَـى آمالَـه خِيفَـةً، ولا خَدَمَـهْ

٣- وَإِنَّمـا النَّائِبَـاتُ لُـذْنَ بِـهِ مُعتـذِرَاتٍ فَقَبَّلْـتْ قَدَمَـهْ

التخريج: **مخطوط ديوان الأدب** ١٩٠، والبيت الثاني مثل قول "عليّ بن هارون المنجّم":

أو ترقّـى الأذى إلى قَـدَمٍ لم تخـطُ إلاّ إلى مقـامٍ كـريمِ

[قافية النون]

(١٨)

وقال: [من الكامل]

أهديتَ نَرْجِسَكَ المحَدِّقَ فَاغْتَنِمْ شُكْرِي المضَاعَفَ يَا فَتَى الفِتيانِ

التخريج: **البديع** لابن أفلح ٩٣ (ط الأستاذ إبراهيم صالح)، و ١٤ (ط د. خيرت)، والمخطوط ١٥.

(١٩)

ونسب إليه وإلى غيره في الكتابة على الطرز : [من مجزوء الكامل]

١- ومِنَ المروءةِ للفتَى مَـا عَـاشَ دارٌ فَـاخرَهْ

٢- فاقنعْ مِن الـدُّنيا بها واعمـلْ لِـدَارِ الآخِـرَهْ

٣- هَاتِيـكَ وَافِيـةٌ بِمَـا وعدتَ، وهـذِي سَاخِرَهْ

التخريج : **نفح الطِّيب** ٣/٣٥١ ، و**في التراث العربي** ٢/٧٧، وعليّ بن أفلح كاتب المزيديين، **مجلة الأستاذ**، مج ١٢ ، ص٣٣٠، وقال الأستاذ إبراهيم صالح في مقدمة كتاب **البديع** ص١٤ : إنها ليست من شِعره.

(٢٠)

ونسب إليه وإلى غيره : [من الطويل]

١ -وقَالُوا : يصيرُ الشِّعرُ في الماءِ حَيَّةً إذَا الشَّمْسُ حَاذَتْه فَمَا خِلْتُهُ صِدْقَا

٢- فَلَمَّا التوَى صُدْغَاه في مَاءِ وَجْهِهِ وقـد لـسعا قلـبي تَيَقَّنْتُـهُ حَقَّـا

التخريج : **حياة الحيوان** ٢/١٧٨ ، وفي حاشيته أنهما لأبي سعد محمد بن يحيى النيسابوري في بعض المصادر.

ملحوظات وتخريجات جديدة :

❖ المقطّعة رقم ٢ ، ص٣٣ لابن أفلح في **نفح الطِّيب** ٣/٣٥٠.

❖ النتفة رقم ١٥ ، ص٤٤ له في **سِيَر أعلام النبلاء** ١٩/٤٦٤ ، و**إنباه الرواة على أنباه النحاة** ٢/٢٦ ، و**مسالك الأبصار** ١٢/٤١ ، و**مرآة الجنان**

وعبرة **اليقظان** ٣/ ١٦٤ ، و**المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر** ١/ ٣٩ ، ورواية البيت الثاني فيه هي : "...وقد × ألجمه في بغداد بالخرس".

❖ النتفة رقم ٢٥ ، ص٥٤ له في **الغيث المسجّم** ٢/ ٣٨٣ ، و**نزهة الأدباء وتحفة الظرفاء** ٥١٧ ، ورواية البيت الأول فيه هي : "كمقال" ، ورواية البيت الثاني في **الغيث المسجّم** برواية : "منعطفا".

❖ النتفة رقم (٢٨)، ص ٥٥ له في مخطوط **مختارات شِعرية** (جامعة أمّ القرى)، الورقة ١٥.

❖ المقطّعة رقم (٣٤)، ص ٥٨ ما عدا الأبيات الثلاثة الأخيرة له في **مثير العزم الساكن إلى أشرف الأماكن** ١/ ٣١٨، والبيت الثاني فيه برواية : "تندب"، والبيت الثالث فيه برواية : "أعددنا البكا"، والبيت الخامس فيه برواية : "يوم ائتلاف".

❖ المقطّعة رقم ٣٥، ص٥٩ : الأبيات ٢-٤ له في **بغية الطلب** ٤٢٥٢.

❖ المقطّعة رقم (٣٦)، ص٥٩ : البيتان الأخيران له في مخطوط ديوان الأدب ص٤٤٣.

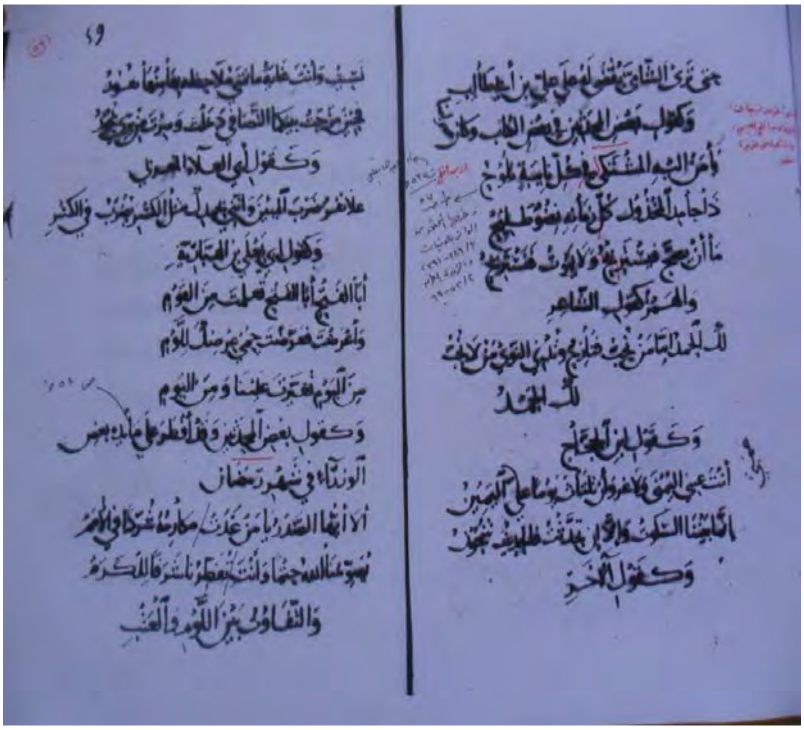
❖ مصدر النتفة الأخيرة في **مجلة العرب** ص٣٦٧، ج٥ ، ٦ ، ١٤٣٤هـ هو كتاب **ذمّ الهوى** ١٠٢.

❖ النتفة رقم (٧) في الديوان ص٣٦، وهي : [من الوافر]

١- ومَا عِشْقِي لَهُ وَحْشًا لأَنِّي كَرِهْتُ الحُسْنَ واخْتَرْتُ القَبِيحَا

٢- وَلكنْ غِرْتُ أَن أَهوى مَليحًا وكُلُّ النَّاسِ يَهْوُون المليحَا

هذه النتفة لابن أفلح في كتاب **في التراث العربي** ٨١/٢، وعليّ بن أفلح كاتب المزيديين، **مجلة الأستاذ**، مج ١٢، ١٣٨٣، ص٣٤٤، نقلاً عن بعض المصادر، قلت: هي له في مخطوط **رياض الألباب ومحاسن الآداب** المنسوب للنواجي خطأ الورقة ٢٦ ب، ومخطوط **مراتع الغزلان في وصف الحسان من الغلمان** ١٨٠، وهي لأبي الحسن التهامي أيضًا في ديوانه ٥٧٧ نقلاً عن **أمل الآمل**، ورواية البيت الأول فيه هي: "فحشا ... القباحا"، وكلمة القافية في البيت الثاني فيه هي: "الملاحا".



صورة الورقة رقم ٥٩ من مخطوط **كتاب البديع** لابن أفلح

الهوامش:

* كلية الآداب، جامعة الطائف، الطائف.

(١) **خريدة القصر وجريدة العصر** (قسم شعراء العراق) ٢/٥٢-٥٣.

(٢) **إخبار الملوك ونزهة المالك والمملوك في طبقات الشعراء** ٢٣٢.

(٣) **جوهر الكنز** ص٤٤٧. (٤) **جوهر الكنز** ص٣١١.

(٥) **تاريخ علماء الأندلس** ١/٣٦٠.

(٦) **أعلام مالقة** ٢٨١، وفيه مقطّعات شعرية له.

(٧) **تشنيف السمع بانسكاب الدمع** ١٢٥. (٨) **ذيل تاريخ مدينة السلام** ٤/٤٩٩.

(٩) **وفيات الأعيان** ٣/٣٨٩، وينظر **كشف الظنون** ١/٧٦٤، ونقل ما ذكر ابن خلكان في **وفيات الأعيان**.

(١٠) **خزانة التراث العربي**، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرقم التسلسلي للمخطوط في **الخزانة**: ١١٦٨٩٧.

(١١) حصلت بعد بضع سنين على نسخة من هذا الكتاب بواسطة أخي الكريم د. مصطفى السواحلي.

(١٢) تنظر صورة الورقة رقم ٥٩ المرفقة من مخطوط كتاب **البديع** لابن أفلح، وكتاب ص١٦٩ (ط. إبراهيم صالح)، وص٥٧ (ط. خيرت)، وهي فيهما مخرجة على **خريدة القصر وجريدة العصر** (قسم شعراء العراق) ٢/٦٥.

(١٣) ديوانه ٣٥.

(١٤) في أخبار ابن أفلح أنّ داره هدمت، وأخذ الخليفة منها كل شِعره. ينظر **خريدة القصر وجريدة العصر** (قسم شعراء العراق) ٢/٥٤. ولعل هذا يدل على طبيعة هذا الشِّعر الثائر المتمرد، الذي دفع في النهاية بالشاعر إلى أن يتبرأ من قول الشِّعر.

❖ **العرب**: البيت الرابع مضطرب، ولعل صحة عجزه:

ـمصاع إذا ما [هم] أمضى وتمّما

الشِّعر الموضوع (المصنوع)
في ضوء الشفاهية والكتابية
(٣)

بقلم: د. فضل عمّار العمّاري*

الطفرة الثقافية في العصر العباسي:

يقول طه حسين:

تقدّم هذا القرن الثاني حتى نرى اللغة العربية التي كانت منذ قرن لغة منحصرة في جزيرة العرب بل في شمالها، لا يتكلمها إلا طوائف من البدو... قد لانت وسهلت وأخذت من المرونة بحظّ عظيم"[(١)].

وقال الأصمعي:

"بشّار سلك طريقًا لم يُسلك، وأحسن فيه، وتفرّد به، وهو أكثر تصرفاً وفنون شِعر وأغزر، وأوسع بديعًا"[(٢)].

وعلى الرغم من هذا التمجيد لبشّار، فإنّ الشكعة يقول عن ديوانه الضخم:

"إنّ من يستعرض هذا الديوان سوف يجد أنّ قصائد عديدة من تلك التي ضمّتها دفّتاه لا ترقى إلى مستوى الشِّعر الجيّد الذي يليق بشاعرٍ ذِي

سمعة مدوّية كبشّار، فضلاً عن أنها أدنى قيمة من شِعر بعض معاصريه.... على وجه التحديد ابن هرمة وابن ميادة والحسين مطير"(٣).

ويتحدّث هدارة كثيرًا عن الطور الذي أصاب مناحي الحياة الثقافية في القرن الثاني الهجري، وشمل بذلك مخضرمي الدولتين، فيقول:

"لعل أول خلاف يقع بين الأسلوب القديم والأسلوب المولد في القرن الثاني هو الخلاف على مادة اللغة نفسها وهي الألفاظ، فاللغة القديمة كانت تعتمد على ألفاظ وحشية جزلة قوية الرنين تقتحم الأسماع، وتملأ فمَ منشدها وآذان سامعيها، وكان الشعراء القدامى يصطنعون هذه لأنها بالفعل لغتهم ونتاج بيئتهم وصدى مجتمعهم وحياتهم العقلي... فالأسلوب العربي المتطور لم يكن وقفًا على الشعراء المولدين دون غيرهم، بل كان لغة الشِّعر نفسها بصفة عامة. إذا استثنينا تيار الشِّعر المحافظ الذي لم تتطور لغته، ذلك التيار الذي لم يكن له كبير تأثير على الصورة العامة للشِّعر في القرن الثاني"(٤).

يقول شوقي ضيف:

"أخذت السلائق تضعف حتى عند العرب أنفسهم، وخاصة من نشأوا في الحضر ولم يتغذَّ بلبان البادية. وما نصل إلى العصر العباسي حتى يضع اللغويون حدًّا فاصلاً بين الشِّعر القديم الجاهلي والإسلامي والشِّعر العباسي الحديث الذي سمَّوه شِعر المولَّدين وهو خط فصلوا به فصلاً تامًّا بين الشِّعر الفصيح الذي يمكن الاستشهاد به في اللغة والشِّعر الذي لا يُعتدّ به

في هذا الاستشهاد. وقد اعتدّوا بشِعر الجاهلين والمخضرمين دون استثناء، أمّا شِعر المولدين فأخرجوا منه نفرًا من العرب أمثال الطرماح والكميت، متخذين النشأة في الحضر مقياسًا لمعرفة المَشوب والمصفّى والمعيب والسليم"(٥).

وقال أبو عبيدة:

"ما حفظت شِعرًا لمحدَث إلا قول أبي نواس... ومن أفخر ما قال المولَّدون"(٦).

الموالي واللغة:

إذا كان يزيد بن مفرغ الشاعر الأموي يستخدم لغة فارسية في شِعره(٧)، فإنّ بعضهم كانت تصاحبه لُكنة، مثل زياد الأعجم، وأبي عطاء السندي(٨)، إن لم يصاحب ذلك اللحن(٩). يقول شوقي ضيف:

"أخذ العرب (المتحضرون) يبتعدون عن السليقة العربية بحكم نشأتهم في الحاضرة، وبعدهم عن ينابع اللغة الحقيقية"(١٠).

وخلاصة القول في تلك التحوّلات هو ما قاله البهبيتي:

"كان الشِّعر العربي يتجه إلى "شعبية" تقرِّبه من نفوس الناس وتباعد بينه وبين مذهب الشِّعر الرسمي الذي سبقه"(١١).

يقول شوقي ضيف، وهو يتحدّث عن بشّار وأبي نواس، وغيرهما:

"أسلوب المولَّدِين وهو أسلوب ناصع شفاف، لا يُعنى بالثروة اللغوية من حيث هي، وإنما يُعنى قبلها بثروة الفكر وباستثارة الوجدان... أسلوب مبسَّط استطاعوا بذوقهم الحضري الرقيق أن يُحْدثوه... لغته أشدّ ما تكون نقاءً"(١٢).

بشّار بن بُرد نموذج التقليد والتجديد:

ونحن هنا أمام شاعر ليس من العرب، ولكنه نشأ بينهم، تلقّى اللغة سليقة، وكان الشِّعر عنده طبعًا، وهو مثال يمكن العرض نماذج أخرى عليه، لبيان مدى قابلية الموالي الذين لم يكونوا كذلك على صناعة الشِّعر الجاهلي، وخلق أشعارًا احتذاءً بنماذج سابقة عليهم. يقول عن نفسه: "نشأت... في بني عُقيل"(١٣).

وقال الأصمعي:

"إنّ بشّارًا خاتمة الشعراء، والله! لولا أنّ أيامه تأخرت، لفضّلته على كثير منهم"(١٤).

يقول شوقي ضيف:

"كانت صنعة بشّار في شِعره تقوم على الموازنة الدقيقة في الشِّعر العربي والعناصر التجديدية المستمدة من الحضارة والثقافة المعاصرة"(١٥).

الشِّعر الجاهلي الموضوع (المصنوع):

الجانب الإيجابي في الرواة

سنحصر تلك الاتهامات فيما يتعلّق بالشعر الجاهلي الموضوع (المصنوع) في شخصيّتين رئيستين من أقطاب الرواية الشفوية، هما:

الأول: حماد الراوية، راوية أهل العراق (١٥٦هـ)، (أي: راوية العرب في ذلك الزمان) الذي يقول عن نفسه:

"قلت لنفسي: راوية أهل العراق"(١٦).

ويقول عنه الأصمعي:

"كل شيء في أيدينا من شِعر امرىء القيس، فهو عن حمّاد الراوية، إلا نتفًا سمعتها من الأعراب وأبي عمرو بن العلاء"(١٧).

وقالوا:

"كان أول من جمع أشعار العرب... حماد الراوية"(١٨).

وقال النحاس:

"أصحّ ما قيل في هذا: أنّ حمّادًا الراوية، لّما رأى زهد الناس في حفظ الشِّعر، جمع هذه السبع، وحضَّهم عليها، وقال لهم: هذه المشهورات، فسُمِّيت القصائد المشهورة لهذا"(١٩).

وهو ما حقّقه الأنباري:

"أمّا حماد الراوية، فإنه ...هو.. الذي جمع السبع الطوال"(٢٠).

وسأله الوليد بن يزيد:

"بما استحققت هذا اللقب، فقيل لك: الراوية، فقال: بأني أروي لكل شاعر، تعرفه -يا أمير المؤمنين- أو سمعت به، ثم أروي لأكثر منهم ممّن أعرف أنك لم تعرفه، ولم تسمع به، ثم لا أنشد شِعرًا قديمًا، ولا مُحدَثًا إلا ميّزت القديم منه من المحدَث... أنشدك على كل حرف من حروف المعجم مائة قصيدة كبيرة، سوى المقطّعات من شِعر الجاهلية، دون شِعر الإسلام، قال: سأمتحنك... فأنشده ألفين وتسعمائة قصيدة للجاهليين"(٢١).

كما قال هو عن نفسه:

"أروي سبعمائة قصيدة، أول كل واحدة منها: بانت سعاد".

ويعجب الوليد بن يزيد منه، فيقول:

"إنها لرواية!"[٢٢].

وهو القائل:

"استنشدني الوليد بن يزيد، فأنشدته نحوًا من ألْف قصيدة"[٢٣].

وقال أيضًا:

"الوليد... استنشدني كل ضرب من شِعر أهل الجاهلية والإسلام"[٢٤].

وهو القائل:

"أنا أعلم الناس بالشِّعر"[٢٥].

وروى مطوّلة لبيد المشهورة (المعلّقة)، كما روى لاميته:

أَلَـم تُلمِـم علـى الـدِّمَن الخـوالي ... لـــسلمى بالمَـــذانب فالقِفـــال

وقصيدته الأخرى:

طلــلٌ لخولــة بالرُّسَــيس قــديم ... بِمَعاقـــلٍ فـــالأنعمين رســـوم[٢٦]

ويشهد أبو عمر بن العلاء له بالصدق، حين يقرنه بنفسه، فيقول:

"ما سمع حمّاد الراوية حرفًا قطّ إلا سمتعه"[٢٧].

ويقول أبو عمرو الشيباني عنه:

"ما سألت أبا عمرو بن العلاء قطّ عن حمّاد الراوية، إلا قدّمه على نفسه"[٢٨].

ويصرِّح حمّاد بأنه كان متعلِّمًا، حين يقول:

"نظرت في كتابَي قريش وثقيف"[٢٩].

وكيف تجمع صناعة الشِّعر بتلك القدرة الفائقة على تقمّص شخصية الشاعر الجاهليّ، وحمّاد يخضع لنواميس التطور اللغوي، ومعروف عنه أنه في الحديث اليومي:

"لُحَنة لَحّانة"[٣٠].

الشِّعر الجاهلي الموضوع (المصنوع):

بعيدًا عن الخصومات بين أبناء المدرسة الواحدة، أو المدارس المتنافسة، ونأيًا بأنفسنا عن الخوض في المسائل الشخصية، فعلينا أن نفرّق بين مصطلحات ثلاثة:

الأول هو: الموضوع -أو نظيره المصنوع- وهو ما تركّز على جانب منه هذه الدراسة، ويعني تعمّد خلق الأشعار، على غرار نماذج سابقة، ونسبتها إلى الجاهلية، أمّا الجانب الآخر، فهو ما يخصّ السِّيَر والأخبار والقصص؛ وهذا لا علاقة له بالجانب الأول، ناهيك عن الاعتماد على المصنوعات النحوية، أو اللغوية.

الثاني هو: زيادة الأشعار.

الثالث هو: نسبة الشِّعر إلى غير قائله، وفي هذين المصطلحين الأخيرين جدل كثير؛ لأنهما يثبتان ذلك الشِّعر المنسوب إلى الجاهلية، ونسبة الشِّعر إلى غير قائله أو الخلط فيه، أي: الزيادة، ظاهرة معروفة في الآداب الشفوية

قاطبة، ولا دخل لنا هنا في أسبابها الأخرى، ولعل أنسب مصطلح لهذا هو: الانتحال، كما هو واضح من قول ابن قتيبة، تعليقًا على قول أبي كبير الهذليّ:

ولقد سرَيتُ على الظلام بمَغشَم　　جَلْد مِن الفتيانِ غيرُ مُهَبَّل[٣١]

"وقوم من الرواة ينحلون الشِّعر تأبّط شرًّا".

وعلى العموم، فلهذا جانبان:

الأول: عدم القطع واليقين، كما نجده في عبارة مثل: "يقال: إنها منحولة" عن قصيدة زهير:

هل تُبلغنِّي إلى الأخيار ناجية　　تَخدي كوَخد ظليم خاضبٍ زَعِرِ[٣٢]

أو قصيدته الأخرى:

أمن آل ليلى عرفتَ الطلولا　　بذي حُرُض ماثلاتٍ مُثولا

والتي "زعم: الأصمعي أنها مولَّدة".

ومثال هذا التناقض نجده في اتفاق الأصمعي والأخفش على أنّ قصيدة الأعشى:

يا جارتي ما كنتِ جاره　　بانت لتَحزُنَنا عُفاره

"مصنوعة". ورأى المعرِّي: أنها صحيحة[٣٣].

أو أن نجد إثباتًا لبعضها ونفيًا لبعضها الآخر[٣٤].

أو أنّ القصيدة معروفة عن أحد الرواة، وغير معروفة عند غيره.

عوجوا فحَيّوا لنُعم دِمنة الدار　　ماذا تُحَيُّون من نُؤى وأحجار

فهـي "منحولـة" عنـد الأصـمعي، ولكنهـا مـن الـسموط الـسبعة عنـد القرشي[٣٥].

أو قصيدة الأعشى:

إنّ مُحـــــــــلاً وإنّ مرتَحَـــــــــلا وإنّ في الـسَّفر مـا مـضى مَهـلا[٣٦]

التي قال عنها قال ابن قتيبة:

"وهذا الشِّعر منحول".

بينمـا يـذكر ابـن منظـور، تثبيتًـا لهـا[٣٧]. ومثـل هـذا قـصيدة أبـي دؤاد الإيادي: والتي يتنازع قولها حماد وخلف:

أَسْـــأَدَت ليلـــةً ويومًـــا فلمّـــا دَخَلَـت في مُـسَرْبَخ مَـردون[٣٨]

فأمّا الجانب الإخباري من المصطلح الأول، فيكفـي فيه مثل قـول ابـن سلام:

"ولسنا نعدّ ما يروي ابن إسحق ... شِعرًا"[٣٩].

أو هو ما قال عنه خلف الأحمر:

"مصنوع لا خير فيه"[٤٠].

وبالجملة نجد هذا الاختلاف في مثل قول ابن سلام عن الأسود بن يعفر:

"المفضّل يقول لـه ثلاثـون ومئة قـصيدة. ونحـن لا نعـرف لـه ذلـك، ولا قريباً منه. وقد علمت أن أهل الكوفة يروون له أكثر مما نروي، ويتجوَّزون في ذلك بأكثر من تجوُّزنا".

وأخيرًا، فأنّى لنا أن نتحقّق من مقولة ابن سلام:

"وكان الأسود بن يعفر شاعرًا فحلاً... وله شِعر كثير جّد... وأسمعني بعض أهل الكوفة شِعرًا... وهذا شِعر متداعٍ خبيث... قال: أخذناه من الثِّقات. ونحن لا نعرف هذا، ولا نقبله"؟!(٤١).

فهنا "شاعر فحل"، وهنا "شِعر كثير جيّد"، ورواة الكوفة "أخذناه من الثّقات"، فما المعيار النقديّ الذي طبّقه ابن سلاّم كي يحكم هذا الحكم؟ وإذا كان المفضل الراوية الثقة يروي "ثلاثون ومئة قصيدة"، وهذا شِعر "كثير" حقًّا، أليس هذا تلميحًا للطعن في المفضّل؟ إذ أين يقع ذلك الكمّ الضئيل الذي سمعه مقارنة بهذا الكثير جدًّا؟ وحيث لا نجد هذا، فإنّ المعيار هو ذلك الشِّعر الجيِّد قياسًا بالشِّعر الجاهلي كله.

أقوال المعاصرين:

وعلى كل حال، فأمّا الجانب الأول، فهو محور هذه الدراسة. وبعد أن تتبّعنا الظواهر الفنية والموضوعية في العصور القديمة، فيحقّ لنا أن نستشهد بأقوال العلماء المعاصرين في إثبات الخلفية الثقافية للمرحلة الجاهلية كقول شوقي ضيف:

"إنّ الصلات الجامعة أو الرابطة بين الشعراء الجاهليين... اتفاقهم على تقاليد فنيّة واحدة مهما شرَّقنا وغربنا في الجزيرة، وهي تقاليد جاءت من تمسّكهم بنماذج أسلافهم لا يحيدون عنها ولا ينحرفون عنها ولا ينجرفون"(٤٢).

وقول جميل سعيد:

"الشِّعر الجاهلي سجل الحياة البدوية، وهو برغم هذا الكثير الذي ضاع منه

مازال يحمل طابع الصحراء وروحها، ومن هنا قلَّت نغماته وتحددت موضوعاته وضاقت معانيه"[٤٣].

وفي مجال الدراسات الأسطورية أثبت الدليمي وجود مراحل ثلاث في الشِّعر العربي حتى العصر الأموي، كل مرحلة تختص بسمات منفصلة عن الأخرى[٤٤].

وينتهي شوقي ضيف إلى القول:

"ونحن لا نصل إلى نهاية العصر الإسلامي ومطلع العصر العباسي حتى تنشأ طبقة من الرواة المحترفين الذين يتخذون رواية الشِّعر الجاهلي عملاً أساسيًّا لهم، وتختلط في هذه الطبقة أسماء عرب وموالٍ... وهم جميعًا حضريون، عاشوا غالبًا في البصرة والكوفة"[٤٥].

وفي ضوء هذه التقريرات العلمية، ألا يحقّ لنا نتحقّق من مثل الإفادات التالية:

"لا يزال يقول الشِّعرَ يُشبّه به مذهبَ الرجل، ويُدخله في شِعره"[٤٦].

وقول أبي الطيّب اللغوي:

"والشِّعر بالكوفة أكثر وأجمع منه بالبصرة، ولكن أكثره مصنوع"[٤٧].

بل قوله:

"كان بالكوفة جماعة من رواة الشِّعر مثل حماد الراوية وغيره، وكانوا يصنعون الشِّعر، ويقتفون المصنوع منه، وينسبونه إلى أهله"[٤٨].

وقول حمزة الأصبهاني:

"ورَمَوا حمّادًا الراوية وخلفًا الأحمر بأنهما كانا يصنعان الشِّعر على شِعر العرب"(٤٩).

وهكذا، تردّدت تلك الأصداء حتى ليقول الشريف المرتضى (ت٤٥٦هـ):

"كان حماد مشهورًا بالكذب في الرواية وعمل الشِّعر، وإضافته إلى الشعراء المتقدّمين ودسّه في أشعارهم، حتى إنّ كثيرًا من الرواة قالوا: قد أفسد حمّاد الشِّعر؛ لأنه كان رجلاً يقدِر على صنعته، فيدسّ في شِعر كل رجل منهم ما يشاكل طريقته، فاختلط لذلك الصحيح بالسقيم"(٥٠).

يقول شوقي ضيف:

"كان شاعرًا يُحسن صوغ الشِّعر وحوكه، فكان ينظم على لسان الجاهليين ما لم ينطقوا به"(٥١).

الشِّعر الموضوع (المصنوع):

لا نجد شِعرًا جاهليًّا -أو حتى إسلاميًّا، باستثناء ما راج عن قصيدة الحطيئة التي يمكن الجدل حولها(٥٢)- شِعرًا جاهليًّا منصوصًا على أنه من عمل حمّاد الراوية، سوى تلك الأبيات الزائدة المشهورة التي شوّهت سمعته في قصيدة زهير(٥٣). ونزاع الطرماح معه حول داليّته(٥٤)، وهذه خارجة عن منهجنا هنا.

الثاني- خلف الأحمر، الصدوق (ت١٨٠هـ):

منطقيًّا نحن بين أمرين:

أحدهما: أن نصرف النظر كلية عن تهمة خلف؛ لأنّ ابن سلام (ت٢٣١هـ) يقول فيه:

"أجمع أصحابنا أنه كان أفرس الناس ببيت شِعر، وأصدقه لسانًا. وكنا لا نبالي إذا أنشدنا شِعرًا، أن لا نسمعه من صاحبه"[٥٥].

وكقول السيوطي:

"كان راوية، ثقة، علاّمة، يسلك مسلك الأصمعي وطريقه"[٥٦].

والآخر: أن نعدّه كسواه في الجانب الآخر، وضّاعًا للشِّعر، صانعًا له، لما راج عنه من أنه وضع لامية الشنفرى:

أقيموا بني أمي صدور مطيّكم   فإني إلى قوم سواكم لأميل[٥٧]

وفعل الشيء نفسه مع لامية تأبّط شرًّا:

إنّ بالشِّعب الذي دون سَلع   لقتيلاً دمُه ما يُطَلّ[٥٨]

وإضافة إلى هذا، فهو:

"وضع على شعراء عبدالقيس شِعرًا موضوعًا كثيرًا، وعلى غيرهم، عبثاً بهم"[٥٩].

وأنه: "كان يعمل الشِّعر على ألسنة الناس، فيُشبّه كل شِعر يقوله بشِعر الذي يضعه عليه"[٦٠].

وكما قال الأصمعي:

"أنشدوني أربعين قصيدة لأبي دؤاد الإيادي قالها خلف الأحمر"[٦١].

فأمّا ما يخصّ عبد القيس، فليس هناك دليل عليه البتة، وهذا ابن سلام تلميذ خلف، والذي أثار القضية برمتها يقول عن شِعر عبد القيس في الجاهلي، دون التعرّض لخلف:

"في البحرين شِعر كثير، جيّد، وفصاحة"(٦٢).

وأمّا الخبر عن أبي دؤاد، فهل يدلنا أيٌّ من المعايير السابقة على ذلك، أو أنّ ذلك مجرّد تهمة، تبطلها شهادة ابن سلام؟ وتبقى التهمة المتعلقة بشِعر الصعاليك، ولامية الشنفرى نموذجًا يستحيل على أيّ شاعر حضريّ أن يتقمَّصه، ولامية تأبّط شرًّا أبعد كثيرًا من انطباقها على أية حالة من حالات الشِّعر العربي في عصوره المتأخرة، بحيث يتسنّى لمولّد، أن يبدعها، الأمر الذي يهدم كل مصداقية للموضوعية التي تتّسم بها مدرسة البصرة، كما عبّر عنها ابن سلام. وألا يُبطل كل تهمة موجَّهة إلى خلف ما قاله الأصمعي عن قصيدة النابغة الذبياني:

بانت سعاد وأمسى حبلُها انجذما واحتّلتِ الشَّرعَ فالأجزاع من إضما

"سمعت خلفًا الأحمر يقول: أنا وضعت على النابغة هذه القصيدة"(٦٣).

وبعد، فما موقفنا من مقولة الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء:

"جلست إلى أبي عمرو عشر حِجَج، ما سمعته يحتجّ ببيت إسلامي"(٦٤).

وفي ضوء هذا كله، ألا يقنعنا كي نعيد مراجعة كل اتهاماتنا الخاصة بالوضع -أو الصناعة- قول ابن سلام:

"وليس يُشكل على أهل العلم زيادةُ الرواة، ولا ما وضعوا، ولا ما وضع المولَّدون"؟(٦٥).

وهنا طريقان: طريق "الرواة"، مقارنة بطريق "المولَّدون"، والأولى تخصّ العرب (الأعراب)، والثانية تخصّ غير العرب، وما حمّاد وخلف إلا اثنين

من هؤلاء الأخيرِين، فكيف تسنّى لأيّ واحد منهم الوضع؟! بل أين نحن ممّا قال ابن سلام نفسه:

"رواة الشِّعر ساعة ينشدون المصنوع، ينتقدونه، ويقولون: هذا مصنوع"(٦٦).

ولن نشغل أنفسنا كثيرًا بأطروحة طه حسين، فمادام أنه كما يقول شوقي ضيف:

"يُبقي في الشِّعر الجاهلي على بقيّة صحيحة...قليلة"(٦٧).

حتى إنّ شوقي ضيف يستنتج من أقواله أنه:

"يسلِّم بصحة بعض جوانبه ودواوينه"(٦٨).

فهذا كله -إلى جانب ما يُجمع الدارسون المعاصرون على جعله طورًا أول في الشِّعر العربي القديم، أي: القصيدة النمطية- نموذجًا أعلى للقياس عليه.

نموذج تطبيقي:

وليس من هدف هذا البحث المضيّ قدمًا في تحليل الشِّعر المتَّهم، فنحن إزاء وقائع ثقافية حضارية، واجتماعية لا تشجِّع أبدًا على مسايرة القدماء أو المعاصرين -من أمثال طه حسين- في رفض القصيدة الجاهلية النمطية، ما دامت غير خاضعة لما جَدَّ على الحياة العربية من تطوّرات. واكتفاءً بالنماذج فقط، نقدّم هنا عددًا منها للتدليل على صدق تلك النتائج.

فقصيدة امرئ القيس:

لمن طلل أبصرته فشجاني   كخط زبور في عسيب يمان

يقول عنها أبو عبيدة:

"إنها محمولة عليه"[٦٩].

وقصيدة الأفوه الأودي:

إن تَــرَي رأســي فيــه قَــزَعٌ   وشَواتــي خَلّــةً فيهــا دُوار

يرى الجاحظ أنّ الرواة مجمعون على أنّ: "القصيدة مصنوعة"[٧٠].

وكذلك اتهم قصيدة بشر بن أبي خازم:

أسائلــة عُميــرة عــن أبيهــا   خِـلالَ الجـيش تَعتَـرف الرِّكابـا[٧١]

وقال أبو الفرج عن قصيدة دريد بن الصمة:

أمن ذكر سلمى ماء عينك يَهمُل   كما انهلَّ خُرزٌ من شُعيب مُشلشَل

"التوليد بيّن فيها وفي أشعارها. وما رأيت شيئًا منها في ديوان دريد بن الصِّمة على سائر الروايات. وهذه من أكاذيب ابن الكلبي"[٧٢].

وهذا القدر الضئيل جدًّا، وليس كما رأى شوقي ضيف:

"والحقّ أنّ الشِّعر الجاهلي فيه موضوع كثير"[٧٣].

والذي لا يحفِّز مطلقًا على التعميم أو التقليل من شأن المعطيات السابقة، ولكنه بالتأكيد سوف يشجّع على صرف النظر عن الاتهام إلى البحث عن أسباب أخرى، لعل أهمها أنّ المقصود بـ"محمولة عليه": منسوبة له. أمّا بقية التُّهم، فتعني أننا مطالبون بدراسة القصيدة في ضوء الأطروحة السابقة للتأكد من حقيقة الوضع، لا مجرّد الاشتباه، ولاسيما أنّا نلحظ وصف قصيدة ما بأنها "مولَّدة"، أو"التوليد بيّن فيها" وقد تبيّنا

معايير التوليد، أو نجد تضاربًا في قبول أو رفض القصيدة عند العلماء.
ولعل فكرة كثرة الشِّعر الموضوع جاءت من قول ابن سلام:

"وفي الشِّعر مسموع، مفتعَل، موضوع كثير... تداوله قوم، لم يأخذوه عن أهل البادية، ولم يعرضوه على العلماء"(٧٤).

فإذا كانت الإشارة إلى قوله:

"وكان ممّن أفسد الشِّعر، وهجَّنه، وحمَل كل غُثَاء منه محمد بن إسحق".

فهذا هو الذي حكَم عليه ابن سلاَّم نفسه بقوله، موضّحًا معيارًا نقديًّا لمعرفته:

"ليس بشِعر، وإنما كلام مؤلَّف، معقود بقوافٍ"(٧٥).

أو قوله الذي مرّ بنا، وينطبق عليه ما انطبق على السابق:

"لسنا نعدّ ما يروي ابن إسحق شِعرًا".

وهذا خارج معايير النمطية، وخارج إطار الشِّعر الجاهلي كله، الأمر الذي يوثِّق -في المقابل- مقولة أبي عمرو بن العلاء:

"ما انتهى إليكم ممّا قالت العرب إلا أقلُّه، ولو جاءكم وافرًا، لجاءكم... شِعر كثير"(٧٦).

الهوامش:

* قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض.

(١) طه حسين، **من حديث الشّعر والنثر**، ص ص١١-١٢.

(٢) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج٣، ص١٤١.

(٣) مصطفى الشكعة، **رحلة الشِّعر**، ج١، ص٥٥٢. وانظر: ص ص٥٦٣-٥٦٦، ٥٧٣-٥٨٢، ٦١٨-٦٣٠، ٦٥٥-٦٧١.

(٤) محمد هدارة، **اتجاهات الشِّعر العربي في القرن الثاني الهجري**، ص ص ٥٥٢—٥٥٣. وانظر، ص٥٦٥.

(٥) شوقي ضيف، **العصر الإسلامي**، ص١٧٦.

(٦) أبوعلي ابن رشيق، **العمدة**، ج٢، ص ص١٢١، ١٤٦. وانظر: ص١٤٠.

(٧) شوقي ضيف، **العصر الإسلامي**، ص١٧١.

(٨) المرجع السابق، ص ص١٧٢-٧٣.

(٩) المرجع السابق، ص١٧٤.

(١٠) شوقي ضيف، **الفن ومذاهبه في الشِّعر العربي**، ص١٢٠.

(١١) نجيب البهبيتي، **تاريخ الشِّعر العربي**، ص٣٣٥.

(١٢) شوقي ضيف، **الفن ومذاهبه في الشِّعر العربي**، ص١٤٦-١٤٧.

(١٣) أبوالفرج الأصفهاني، **الأغاني، ج٣**، ص١٤٤.

(١٤) المصدر السابق، ج٣، ١٤٤. وانظر: ص١٤٣.

(١٥) شوقي ضيف، **الفن ومذاهبه في الشِّعر العربي**، ص ص١٥٦-١٥٧.

(١٦) أبوالفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج٧، ص٤٥.

(١٧) عبدالواحد بن علي، أبو الطيب اللغوي، **مراتب النحوين**، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، القاهرة، مطبعة نهضة مصر، ١٩٥٤م، ص٧٢.

(١٨) محمد بن سلام، **طبقات فحول الشعراء**، ص٤٠.

(١٩) أبوجعفر، أحمد بن محمد النحاس، **شرح القصائد التسع المشهورات**، تحقيق: أحمد مطلوب، ج١، بغداد، دار الحرية، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، ص٦٨٢.

(٢٠) أبوالبركات، كمال الدين، عبدالرحمن بن محمد بن الأنباري، **نزهة الألباء**، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، القاهرة، مطبعة المدني، ١٣٨٦هـ/١٩٦٧م، ص٣٥.

(٢١) أبوالفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج٦، ص ص٦٨-٦٩. وانظر: ص ص٨٤، ٨٩.

(٢٢) المصدرالسابق، ص٨٧.

(٢٣) المصدر السابق: ج١، ص١٣٨.

(٢٤) المصدر السابق، ج٦، ص ص٥٥-٥٦.

(٢٥) أبوالقاسم، عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي، **مجالس العلماء**، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، الكويت، مطبعة الحكومة، ١٩٦٢م، ص٢٧. وانظر اعتراف المفضّل الضبِّي له بذلك، أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج٦، ص٨٥.

(٢٦) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج١، ص٣٠٤.

(٢٧) أبو بكر، محمد بن الحسن الزبيدي، **طبقات النحويين**، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٣م، ص٣٧.

(٢٨) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج٦، ص٧١.

(٢٩) المصدر السابق، ج٦، ص٨٩.

(٣٠) المصدر السابق، ص٦٩.

(٣١) أبومحمد ابن قتيبة، **الشِّعر والشعراء**، ج٢، ص٦٧٠-٦٧١. مغشم: شجاع، لا يبالي. المهبل. الكثير اللحم.

(٣٢) ناصر الدين الأسد، **مصادر الشِّعر الجاهلي**، ط٦، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٨٢م، ص٥٣٤. وانظر: زهير بن أبي سلمى، **شرح شِعر زهير**، تحقيق: فخرالدين قبّاوة، ط١، بيروت، دار الآفاق، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، ص ص٢٣٢-٢٣٣. وانظر: ص ص١٤٦-١٥١.

(٣٣) أبو العلاء المعرِّي، **رسالة الغفران**، تحقيق: عائشة عبدالرحمن، ط٤، القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٠م، ص٥٧٥.

(٣٤) انظر: زهير بن أبي سلمى، **شرح شِعر زهير** بن أبي سلمى، ص ص٧٦-٨٢، ١٩١-١٩٣.

(٣٥) انظـر: النابغـة الـذبياني، **ديـوان النابغـة الـذبياني**، رائيـة النابغـة الـذبياني، ص ص٢٠٢-٢٠٤. وانظر: أبا زيد، محمد بن أبي الخطاب القرشي، **جمهرة أشعار العـرب**، تحقيـق: محمـد علـي الهـاشمي، ط١، ج١، الريـاض، جامعـة محمـد بـن سعود الإسلامية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ص ص٣٠٣-٣١٨.

(٣٦) أبو محمد ابن قتيبة، **الشِّعر والشعراء**، ج١، ص٦٩. وانظر: ميمون الأعشى، **ديوان الأعشى**، ص ص٢٣٣-٢٣٧.

(٣٧) أبو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، بيروت، دار صادر، د. ت. "حلل".

(٣٨) غوستاف فون غرونباوم، **دراسات في الأدب العربي**، ترجمة: إحسان عباس وآخرين، بيروت، دار الحياة، ١٩٥٩م، ص ص٣٤٦-٣٤٧. وانظر: أبا محمد، عبدالملك بن هشام، **السيرة**، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، ط٣، ج١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩١هـ/١٩٧١م، ص٧٤.

(٣٩) ابن سلام، **طبقات فحول الشعراء**، ص٢٠٦.

(٤٠) المصدر السابق، ص٨.

(٤١) المصدر السابق، ص١٢٣.

(٤٢) شوقي ضيف، **العصر الجاهلي**، ص١٤٣.

(٤٣) جميل سعيد، **تطور الخمريات في الشِّعر العربي**، ص٣٤. وانظر مثل هذا عند علي أحمد سعيد: أدونيس، **مقدمة للشِّعر العربي**، ط٣، بيروت، دار العودة، ١٩٧٣م، ص ص١٣-٣٣؛ وانظر النمطية في دراسة: أحمد محمد النجار، **تطور الشِّعر القصصي في وصف الأوابد من العصر الجاهلي إلى العصر الأموي**، القاهرة، مطبعة دار التأليف، ١٩٧٩م.

(٤٤) عبدالرزاق خليفة محمود الدليمي، **هاجس الخلود في الشِّعر العربي حتى العصر الأموي**، ط١، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠١م، ص ص٤٣-٢٨٦.

(٤٥) شوقي ضيف، **العصر الجاهلي**، ص١٤٨.

(٤٦) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج٦، ٨٩.

(٤٧) أبو الطيب اللغوي، **مراتب النحويين**، ص٧٤.

(٤٨) المصدر السابق، ص٧٢.

(٤٩) حمزة بن الحسن الأصبهاني، **التنبيه على حدوث التصحيف**، تحقيق: محمد أسعد طلس، دمشق، مجمع اللغة العربية، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م، ص ص١١٩-١٢٠.

(٥٠) الشريف المرتضى، **أمالي المرتضى**، ج١، ص١٣٢.

(٥١) شوقي ضيف، **العصر الجاهلي**، ص١٥١.

(٥٢) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج١٢، ص ص١٣١-١٣٣. وانظر: ج٦، ص ص٨٥-٨٦.

(٥٣) المصدر السابق، ج٦، ص ص٨٥-٨٧.

(٥٤) المصدر السابق، ص ص٩٠-٩١.

(٥٥) محمد بن سلام، **طبقات فحول الشعراء**، ص٢١.

(٥٦) جلال الدين، عبدالرحمن السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، ج١، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م، ص٥٥٤.

(٥٧) أبوعلي، إسماعيل بن القاسم القالي، **الأمالي**، ط٣، ج١، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٥٧م، ص١٥٦.

(٥٨) أبو عمر، أحمد بن محمد، **العقد الفريد**، تحقيق: أحمد أمين وآخرين، ج٥، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص٣٠٧. وانظر: أبا عثمان، عمرو بن بحر الجاحظ، **الحيوان**، تحقيق: محمد عبدالسلام هارون، ط٣، ج١، بيروت، المجمع العلمي الإسلامي، ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م، ص١٨٢.

(٥٩) أبو الطيب اللغوي، **مراتب النحويين**، ص٤٧.

(٦٠) المصدر السابق.

(٦١) المصدر السابق، ص٤٧.

(٦٢) ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ص٢٢٩.

(٦٣) الزبيدي، طبقات **النحويين واللغويين**، ص١٦٣. وانظر: النابغة الذبياني، **ديوان النابغة الذبياني**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٥م، ص ص٦١-٦٦، ٢٣٩-٢٤٠.

(٦٤) أبو عثمان الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج١، ص٣٢١.

(٦٥) محمد بن سلام، **طبقات فحول الشعراء**، ص٤٠.

(٦٦) أبوعلي، إسماعيل بن القاسم القالي، **ذيل الأمالي**، ط٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٤٤هـ/١٩٢٦م، ص١٠٥.

(٦٧) شوقي ضيف، **العصر الجاهلي**، ص١٧١.

(٦٨) المرجع السابق، ص١٧٥.

(٦٩) امرؤ القيس بن حجر، **ديوان امرئ القيس**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف، ١٣٨٧هـ/١٩٦٤م، ص ص٨٥-٨٨، ٣٩٨.

(٧٠) أبو عثمان الجاحظ، **الحيوان**، ج٦، ص٨٨. وانظر: عبدالعزيز الميمني، **الطرائف الأدبية**، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٥٣هـ/١٩٣٤م، ص ص١١-١٣.

(٧١) أبو عثمان الجاحظ، **الحيوان**، ص ص٢٧٩-٢٨٠.

(٧٢) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج١٠، ص ص٣٨-٤٠.

(٧٣) شوقي ضيف، **العصر الجاهلي**، ص١٧٥.

(٧٤) محمد بن سلام، **طبقات فحول الشعراء**، ص ص٥-٦.

(٧٥) المصدر السابق، ٨-٩. ومن هذا شِعر عاد وثمود، انظر: ص١١.

(٧٦) المصدر السابق، ٢٣.

مكتبة العرب

قاموس الأدب والأدباء في المملكة العربية السعودية، إعداد وإصدار دارة الملك عبدالعزيز، د. ط.، ١٤٣٥هـ، ثلاثة أجزاء، ١٨٩٤ص.

يعرِّف هذا القاموس بأبناء المملكة العربية السعودية من الشعراء، والروائيِّين، وكتَّاب القصة القصيرة والمقالة الأدبية، والباحثين، والنقَّاد المسرحيين، وكتَّاب السيرة الذاتية، والمترجِمين للكتب الأدبية، ويُشير إلى أبرز أعمالهم وأنشطتهم الثقافية وأهم مؤلَّفاتهم، ويسرد عددًا من المَراجع المتعلِّقة بهم. كما يعرِّف بأشهر المؤسَّسات الثقافية والأدبية في المملكة، وأبرز الكتب والدوريات والمجلات والجوائز والفنون الأدبية فيها.

وهدفت دارة الملك عبدالعزيز من هذا الإصدار إلى أن يكون إسهامًا منها في خدمة مسيرة الأدب في المملكة، ونواةً لتكوين قاعدة معلومات شاملة عن الأدباء السعوديين، وأن يجد فيه الباحثون والدارسون زادًا وفيرًا يُثري دراساتهم، ويمدُّ المكتبة العربية بما يخدم الأدب السعودي ويُعلي مكانته، وذلك من مُنطَلَق الإيمان بأهمِّية الأدب والأدباء ودورهم المهم في الحركة الثقافية السعودية، وضرورة وجود قاموس شامل يسلِّط الضوء على الحركة الأدبية في المملكة.

ومن أبرز مزايا القاموس أنه أوَّل عمل جماعي يعدُّه عدد كبير من المتخصِّصين السعوديين الذين قارَبَ عددُهم سبعين متخصِّصًا، وأنه لا يقتصر في الترجمة على تقديم معلومات عن الأديب، بل يقدِّم دراسة مركَّزة عنه، والكتابةُ عن جميع المترجَم لهم تمَّت وفق منهجيَّة علميَّة موحَّدة، واعتمادُ قائمة الأدباء المترجَم لهم تمَّ وفق شروط مقنَّنة. ولا يقتصر القاموس على الترجمة للشخصيَّات، بل يشمل -كما سبق- مَداخل للحديث عن الكتب المؤثِّرة والدوريات والمجلات الأدبية والجوائز والمؤسَّسات الأدبية والثقافية والفنون الأدبية؛ فهو شاملٌ للأدب والأدباء في المملكة.

ويشتمل القاموس على تراجم لأدباء يُترجَم لهم لأوَّل مرَّة (وفق المعايير التي أقرَّتها لجنة الإشراف)، وبخاصَّةٍ الأدباء الشباب، وبعض من أَهملت الأعمالُ السابقة الترجمةَ لهم من الأدباء الكبار. وهو يشتمل على تراجم لأدباء من جميع مناطق المملكة، مع الحرص على التعريف -بصفة خاصة- بأدباء المناطق الذين لم ينالوا ما يستحقُّونه من عناية في الأعمال السَّابقة ذات الصِّلة.

بلغ عدد مواد القاموس ٩٠٨ مواد، منها ٩٤ عن الأدب، و٨١٤ عن الأدباء، منهم ١٣٨ من النِّساء، و٦٧٦ من الرِّجال، وبلغ عدد المتوفَّين منهم -رحمهم الله تعالى- ١٦٨، وعدد الأحياء ٦٤٦.

واختُتم القاموس بفهارس ضمَّت أبرز المصادر العامَّة للتراجم الواردة فيه، وفهرسًا للمواد الأدبية، وبيانًا بأسماء الأدباء المترجَم لهم مرتَّبةً على حروف الهجاء بحسب الاسم الأول للأديب، وفهرسًا للمواد مرتَّبةً حسب تسلسُلها في القاموس.

وقد صدر هذا القاموس بالتزامن مع مناسبة اختيار المدينة المنوَّرة عاصمةً للثقافة الإسلامية (١٤٣٤-١٤٣٥هـ/٢٠١٣م).

أ. محمَّد النقشبندي

إهداءات إلى مكتبة العرب

أولاً– الكتب:

- إعمار الهجَر، آليات إنتاج العُمران: تثليث–عسير، د. هند بنت حسن القحطاني، إصدار دارة الملك عبدالعزيز، سلسلة الرسائل الجامعية (٤٣) ٢٩٧، الرياض، ١٤٣٤هـ.
- حسن الصحابة في شرح أشعار الصحابة، جابي زاده علي فهمي، إصدار دارة الملك عبدالعزيز، ٣٠٦، الرياض، ١٤٣٤هـ.
- الرسائل الدعوية للأئمة من آل سعود في الدولة السعودية الأولى والدولة السعودية الثانية– دراسة تحليلية، بشير بن عبدالله الفريح، إصدار دارة الملك عبدالعزيز، سلسلة الرسائل الجامعية (٤٢) ٢٨٩، الرياض، ١٤٣٤هـ.

ثانيًا– المجلات:

- التربية الإسلامية، العدد ١١، السنة ٣٩، رجب ١٤٣٤هـ/أيار ٢٠١٣م، رئيس التحرير: الشيخ إبراهيم منير المدرس.
- الفرقان، العدد ٧٠٧، ٤ صفر ١٤٣٤هـ/٢٠١٢/١٢/١٧م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الخفجي، العددان ١ و٢، يناير–فبراير ٢٠١٣م، السنة ٤٣، رئيس التحرير: م. سليمان ناصر الرشيدي.
- الفرقان، العدد ٧٠٨، ١١ صفر ١٤٣٤هـ/ الموافق ٢٠١٢/١٢/٢٤م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفرقان، العدد ٧٠٩، ١٨ صفر ١٤٣٤هـ/ الموافق ٢٠١٢/١٢/٣١م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفيصل، السنة ٣٧، العددان ٤٤١–٤٤٢، الربيعان ١٤٣٤هـ/يناير–فبراير ٢٠١٣م، رئيس التحرير: يحيى محمود بن جنيد.

ألقاب الشعراء في أشعارهم
توثيق ودراسة

بقلم: د. عبد الحميد محمد بدران*

مقدمة

لم تخلُ كتب الأدب والنقد من الوقوف أمام ظاهرة ألقاب الشعراء، بما أنها ظاهرة فريدة فرضت نفسها على الساحة الأدبية، وكادت أن تنمحي معها أسماء كثير من الشعراء من الذاكرة نتيجة شهرة ألقابهم، وقد تمّ الوقوف أمام هذه الظاهرة في كثير من كتب الأدب بصورة غير مطّردة، تتفق في أحيان كثيرة في الإشارة إلى سبب التسمية عند التعرض لترجمة الشاعر أو ذِكر خبر من أخباره، وتختلف في سرد ملابسات التسمية والنص على الاسم الحقيقي للشاعر.

وقد وجدَتْ هذه الظاهرة اهتمامًا ملحوظًا على يد بعض النقّاد الذين أفردوا لها كتبًا برأسها، كما يبدو في كتب ألقاب الشعراء لمحمد بن السائب الكلبي ١٤٦هـ والمدائني ٢٢٥هـ والحسن بن عثمان الزيادي ٢٤٣هـ ومحمد بن حبيب ٢٤٥هـ وأبي سعيد السكري ٢٧٥هـ وابن طيفور ٢٨٠هـ

والمرزبان ٣٠٩ هـ، ولكن هذه الجهود لم تصل إلينا إلا في صورة نُقول معزوّة إلى أصحاب هذه الكتب، متناثرة في كتب الطبقات والأنساب والأدب، اللهم إلا كتاب محمد بن حبيب "**ألقاب الشعراء ومن يعرف منهم بأمّه**" والذي حقّقه الأستاذ عبد السلام هارون، وأخرجه في كتابه "**نوادر المخطوطات**".

بيد أنّ كتب الأدب على وجه الخصوص قد حفظت لنا فصولاً جيّدة تحمل أثارة من جهود أسلافهم في هذا الصدد، على ما يبدو من إشارات الثعالبي ٤٢٧هـ والجاحظ والآمدي والمرزباني والسيوطي وابن رشيق وغيرهم، ثم كانت المحاولة الجادّة في إفراد هذا اللون بتأليف علميّ جيّد، يعوّض ما فقدناه من كتب ألقاب الشعراء لابن حبيب وابن الكلبي والمرزبان - على يد النشابي الأربلي في مؤلفه "**المذاكرة في ألقاب الشعراء**"، والدافع إلى هذه الإشارات هو محاولة الكشف عن غموض اللقب على المتلقّي والبحث عن بواعثه ودواعيه، ولكن هذه الجهود لم تكن تفرّق بين كون هذه الألقاب مدوّنة في شِعر الشاعر أم صدرت عن غيره ثم تواترت في الأخبار التي رويت له.

وقد رأيت أن أجمع هذه الألقاب وأوثّق نسبتها لأصحابها، لعل دراستها تسهم في الإحاطة بملابستها، وتصوّب كثيرًا من الأوهام التي كانت تدور حولها، من ناحية الضبط والإحاطة، وبخاصة مع قصر الدراسة على ما ورد من الألقاب مدوّنًا في شِعر الشاعر، سواء أكان السبب

في إطلاق اللقب شِعر الشاعر أم شِعر غيره أم حدث تاريخي، طالما أنّ ذلك كان يتمّ في النهاية في إطار شِعر الشاعر؛ لأننا نبحث عن البواعث التي من أجلها أطلق اللقب في الشِّعر، ثم إننا حين نفعل ذلك لا نتجاوز نظرة أسلافنا الذين قصد معظمهم الشعراء الذين قالوا شِعرًا فسمّوا به، أو بيتًا فلقّبوا به.

وقد تماست الدراسة في قسم الجمع والتوثيق مع ما بذله الدكتور سامي العاني من جهد مشكور في جمع ألقاب الشعراء بصفة عامة في معجم خاص، ولكن الباحث -نتيجة اتساع عمله- قد وقع في عدة مزالق، وقفت على جانب كبير منها، وكشفت ما فيها من خلطٍ ووَهْمٍ.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يخرج في مبحثين:

أمّا المبحث الأول فيدور حول البواعث والآثار المترتّبة على ظاهرة ألقاب الشعراء، وقد تمّت التوطئة له بإبراز العلاقة بين الاسم واللقب في شِعر الشاعر، ثم كان الحديث عن بواعث الألقاب في شِعر الشاعر متمثّلة في (الفخر والتصوير والمهاجاة وغلبة الألفاظ، ثم كان الحديث عن الصور التي عالج من خلالها الأدب العربي ظاهرة ألقاب الشعراء أثناء الترجمة لهم، ثم كان الحديث عن الظواهر النقدية المرتبطة بألقاب الشعراء التي أمكن إجمالها في: (الخلاف في سبب اللقب -إهمال الاسم والاكتفاء باللقب- إضافة الاسم إلى اللقب، أو إضافة اللقب إلى القبيلة أو الأمّ، تعدّد الألقاب وتكررها)، ثم كان الحديث عن نقد كتاب الدكتور سامي العاني، الذي تمثّل في عدة محاور هي:

- إدراج بعض ألقاب الكتّاب والمغنّين في عمله الذي أعدّ لألقاب الشعراء.

- إهمال التحرِّي والضبط، كإهمال بعض الأسماء اكتفاء باللقب، وإهمال التحرِّي في نسبة بعض الأبيات إلى أصحابها متابعًا لمن سبقه، وتخمين بعض العلل لألقاب الشعراء دون مستند مادي.

- إطلاق بعض الألقاب التي لم تشتهر للشاعر.

- ترك بعض الألقاب رغم نظره في الكتب التي أشارت إليها.

وأمّا المبحث الثاني فكان جمعًا لألقاب الشعراء وتوثيقها وتحقيقها وترتيبها حسب الترتيب الألفبائي.

والجدير بالذِّكر أنّ ظاهرة حضور أسماء الشعراء بنصها في أشعارهم لم تجد مَن يهتمّ بها كما كان الاهتمام بالقافية، ربما لعدم جدوى التأليف فيها في نظر البعض، على الرغم من أنّ هذه الظاهرة لم تكن تخلو من لطائف، كالدلالة على علوّ نغمة الفخر في شِعر الشاعر، أو محاولة الشاعر تخليد اسمه في شِعره، وبخاصة أنّ مِن الشعراء مَن كتب اسمه كاملاً في القصيدة، وهي ظاهرة فنية جيّدة، نأمل أن نوليها مزيدًا من العناية والاهتمام حتى ننجزها في قابل أيامنا.

﴿رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ الممتحنة: ٤.

المبحث الأول

ألقاب الشعراء– البواعث والآثار

توطئة (أسماء الشعراء وألقابهم)

كان مقررًا لهذه الدراسة أن تبحث في توظيف أسماء الشعراء وألقابهم في الشِّعر العربي، ولكنني تراجعت عن الجمع بين الأسماء والألقاب لأسباب: منها أنّ دراسة أسماء الشعراء وألقابهم لم تكن تتوقف عند حد الشاعر، وإنما كانت تتعدّاه إلى غيره من الشعراء، ناهيك عن استثمار الأسماء والألقاب في تجارب شعرية في مختلف العصور، مما تفجّر عنه كثير من القضايا الفنية والنقدية، ومنها أنني لم أكن أتوقع وجود هذا الكمّ الهائل من الألقاب الكامنة في ديوان الشِّعر العربي، فلمّا وقفت على ألقاب الشعراء التي وردت في أشعارهم والتي تجاوزت مئة وعشرين لقبًا تراءى لي أنها تكفي لإقامة دراسة جيّدة أصلها التوثيق العلمي الجيّد، وفرعها الإحاطة ببواعث الظاهرة الأدبية وصورها، والوقوف على أهم ظواهرها النقدية، وبخاصة إذا كان جمع هذه الألقاب ودراستها مصحوبًا بتصحيح بعض الأوهام التي دارت حولها، مما يوسع مجال الدراسة، ويعود عليها بالنفع، وإن كنت ما أزال مقتنعًا بأنّ دراسة توظيف الشعراء لأسمائهم في الشِّعر تحتاج منا إلى مزيد من الإصرار والمثابرة، إذ لا شك أنّ لحضور اسم الشاعر في شِعره مزية خاصة، ولونًا من القداسة التي تنبع أساسًا من فرحة الشاعر بتخليد اسمه، وثقة المتلقّي من نسبة هذا الشِّعر

إلى قائله، وعدم اختلاط هذا الشِّعر أو تداخله في شِعر غيره من الشعراء، ومن ثم لا نعجب إذا وجدنا حِسَّ الفخر ظاهرًا بصورة واضحة في القصائد التي يغرم فيها الشاعر بذِكر اسمه عامدًا أو غير عامد، وخير دليل على ذلك ما صنعه عنترة بن شدّاد حين ذكر اسمه أكثر من مرة في القصيدة الواحدة، وكأنه يتلذذ بهذا الاسم، ويرى أحقيته في الرفعة والخلود، على النحو الذي يبدو مثلاً في قوله[1]: {الكامل}

يدعــون عــنترَ والرِّمــاحُ كأنهــا أشــطانُ بئــرٍ في لبــانِ الأدهــمِ
وَلَقَد شَفى نَفسِي وَأَذهَبَ سُقمَها قيلُ الفَوارِسِ وَيكَ عَنتَرَ أَقدِمِ

كما يظهر التألّق الفني واضحًا حين يثبت الشاعر اسمه كاملاً في شِعره، إحساسًا منه بروعة هذا الصنيع الفني، وتأكيدًا منه على ارتباط شِعره بنفسية قائله والحادثة التي قيل فيها، مما يضمن له البقاء والخلود أبد الدهر، على ما نلاحظه في قول سواد بن قارب واصفًا رحلة إسلامه أمام النبي ﷺ[2]: {الطويل}

أَتَانِي نَجِيِّي بَعْدَ هَدْءٍ وَرَقْدَةٍ وَلَمْ يَكُ فِيمَا قَدْ بَلَوْت بِكَاذِبِ
ثَلاثَ لَيَالٍ قَوْلُهُ كُلّ لَيْلَةٍ أَتَاك نَبِيّ مِنْ لُؤَيّ بْنِ غَالِبِ
فشمرتُ عن ذيل الإزار ووسطتْ بي الذعلب الوجناء بين السباسبِ
فَأَشْهَدُ أَنّ اللّهَ لا شَيْءَ غَيْرُهُ وَأَنّك مَأْمُونٌ عَلَى كُلّ غَائِبِ
وَأَنّك أَدْنَى الْمُرْسَلِينَ وَسِيلَةً إلَى اللّهِ يَا بْنَ الأَكْرَمِينَ الأَطَايِبِ
فَمُرْنَا بِمَا يَأْتِيك مِنْ وَحْيِ رَبّنَا وَإِنْ كَانَ فِيمَا جاء شَيْبُ الذّوَائِبِ

وَكُنْ لِي شَفِيعًا يَوْمَ لا ذُو شَفَاعَةٍ   بِمُغْنٍ فَتِيلاً عَنْ سَوَادِ بْنِ قَارِبِ

فالشطرة الأخيرة من أبيات سواد تشير إلى مدى ما وصل إليه الشاعر العربي من سموٍّ فني، يصلح شهادة ميلاد تثبت أحقيته في امتلاك الشِّعر، وجدارته وجسارته في ركوب القوافي في آن معًا.

وقد يذكر الشاعر اسمه كلون من ألوان السخرية منه، وبخاصة إذا كان الاسم موحيًا بما يتنافى ونزعة الشاعر التشاؤمية، كما حدث مع أبي العلاء المعرِّي حيث يقول(٣): {الوافر}

دُعيتُ أَبا العَلاءِ وَذاكَ مَينٌ   وَلَكِن الصَحيحَ أَبو النُزول

ويمكن الوقوف على أمثلة لهذه الظاهرة في شِعر امرئ القيس وتأبَّط شرًّا، وجرير والفرزدق وأبي نواس وغيرهم.

أمّا عن ألقاب الشعراء فمعلوم أنّ اللقب هو: ما يسمّى به الإنسان بعد اسمه العلم من لفظ يدل على مدح أو ذمّ لمعنى فيه... واللقب ضربان ضرب على سبيل التشريف كألقاب السلاطين، وضرب على سبيل التعيير، وقد يجعل اللقب بغير تنقص، ومنه تعريف بعض الأئمة بالأعمش والأخفش لأنه لا يقصد به تنقص بل محض تعريف مع رِضَا الْمُسَمَّى به(٤).

ولعل هذا التعدّد هو الذي جعل الألقاب تفوق الكنى رغم حداثة اللقب، على النحو الذي يبديه لنا قول الزمخشري: "لم تكن الكُنَى لشيءٍ من الأمم إلا للعرب، وهي من مفاخرها، والكُنية إعظام، وما كان يُؤْهل لها إلا ذوو الشرف من قومهم قال الشاعر: {البسيط}

أكْنيه حين أُناديه لأكْرِمَه ولا ألقّبه والسوءة اللَّقب

والذي دعاهم إلى التكنية الإجلال عن التصريح بالاسم بالكناية عنه... ثم ترقَّوْا عن الكُنَى إلى الألقاب الحسنة، فقلَّ من المشاهير في الجاهلية والإسلام مَنْ ليس له لقب"(٥).

ونظن أنّ جانب المدح وجانب التعريف كانا الأكثر جذبًا للّقب، أمّا جانب الذم فكان قليل الورود في شِعر الشاعر، لأمر طبيعي وهو أنه لا يحدث مع الذمّ رفعة للشاعر إطلاقًا، وإن كان ذلك لا يعني عدم وجوده في الوقت ذاته، فقد حدث ذلك بصورة نثرية في لقب (دوبل) بموحدة وزن جعفر، وهو لقب الأخطل الشاعر، ويدل على ذلك أنه لما قالَ جَرِيرٌ: {الطويل}

بَكَى دَوْبَلٌ لا يُرْقِئُ اللهُ دَمْعَهُ ألاَ إنَّمَا يَبْكِي مِنَ الذُّلِّ دَوْبَلُ

قال الأخطل: والله ما سمّتني أمِّي دوبلاً إلا يومًا واحدًا، فمن أين سقط إلى الخبيث(٦).

كما حدث ذلك بصورة شعرية في لقب (ثابت قطنة) وهو ثابت بن كعب، أخو بني أسد بن الحارث بن العتيك، ويعرف بثابت قطنة؛ لأنه أصابه سهم في عينه في بعض حروب الترك فذهبت فجعل موضعها قطنة وهو شاعر شجاع وهو القائل(٧): {البسيط}

لا يَعْرِفُ النّاسُ مِنْه غَيْرَ قطْنَتِه وَمَا سِواهَا مِنَ الأنسَابِ مَجْهُول

قال دعبل الخزاعي: "بلغني أنّ ثابت قطنة قال هذا البيت في نفسه وخطر بباله يومًا فقال: لا يعرفُ الناسُ منه غيرَ قطنته البيت، وقال هذا بيت سوف أهجى به وأنشده جماعة من أصحابه وأهل الرواية وقال: اشهدوا أني قائله، فقالوا ويحك ما أردت أن تهجو نفسك به ولو بالغ عدوّك ما زاد على هذا! فقال: لا بد من أن يقع على خاطر غيري فأكون قد سبقته إليه، فلمّا هجاه به حاجب الفيل استشهدهم على أنه هو قائله فشهدوا على ذلك"(٨).

ولكن كثيرًا من الألقاب التي حفظها لنا شِعر الشعراء لم تكن ترتبط بمدح أو ذمّ بقدر ما كانت ترتبط بمعطيات لفظية أو فنية أو فكاهية في شِعر الشاعر أو أخباره، ومن ثم اتسع مفهوم اللقب عند الشعراء نظرًا لتعدد بواعثه، ولكن اللافت للنظر فيها هو إلحاح كثير من النقّاد على تأكيد أنّ ألقاب الشعراء الذين اشتهروا بألقاب معيّنة إنما خرجت من عباءة ألفاظهم التي يستخدمونها، على النحو الذي يبدو في قول ابن رشيق: "وطائفة أخرى نطقوا في الشِّعر بألفاظ صارت لهم شهرة يلبسونها، وألقابًا يدعون بها فلا ينكرونها"(٩)، وقول الجاحظ: ومن الشعراء من يغلب شيء قاله في شِعره على اسمه وكنيته فيسمّى به وهم كثير(١٠)، حتى إنّ السيوطي يعقد فصلاً من كتابه "**المزهر**" ويسمِّيه: ذِكر من لُقِّب ببيت شِعرٍ قاله(١١).

ويمكن الوقوف على أهم البواعث التي بعثت على وجود الألقاب الشعرية، وصور هذه الألقاب في تراجم الشعراء، وأهم الظواهر النقدية التي ترتبت عليها من خلال البيان التالي:

أولاً- بواعث الألقاب:

لا نجاوز حد الصواب إذا قلنا إنّ بواعث الألقاب في شِعر الشاعر لم تكن تتعدى العنوانات التي وضعها القدماء لما جمعوه من ألقاب الشعراء، فإذا ذهبنا إلى الألفاظ التي نطق بها الشعراء حتى صارت لهم شهرة يلبسونها -على حد تعبير ابن رشيق- وجدنا هذه الألفاظ مرتبطة ببواعث ثلاثة هي: (الفخر والتصوير والمهاجاة)، وإذا ذهبنا إلى تغليب ألفاظ قالها الشعراء حتى سمّوا بها -على حد تعبير الجاحظ- استطعنا أن نقف على باعث رابع يتمثّل في (غلبة ألفاظ على معجم الشاعر)، ونظن أنّ هذه البواعث الخمسة يمكن أن تعطي صورة واضحة لطبيعة ألقاب الشعراء، على هدي من كتابات السابقين وتصوراتهم، كما يتضمنه البيان التالي:

١- الفخر:

يبدو الفخر باعثًا رئيسًا من بواعث إطلاق اللقب على كثير من الشعراء، وبخاصة إذا ظهرت براعة من الشاعر في اختيار مفردات جيّدة تخص التميّز في الشِّعر أو الحرب، سواء أكانت هذه المفردات وصفًا صريحًا يلقّب به الشاعر أم كانت أفعالاً صِيغ منها الوصف، على النحو الذي يبدو في اختيار ألقاب (النابغة والقوافي والزائد والمخرق والعارق والحثاث والممزّق والمتلمس) وغيرها من الأوصاف الجيّدة.

ففي جانب الفخر الشعري نقف مثلاً على لقب (النابغة) وهو لزياد بن معاوية ابن ضباب بن جابر بن يربوع بن غيظ بن مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان،

وسمّي النابغة بقوله[١٢]: {الوافر}

وَحَلَّت فِي بَنِي القَينِ بنِ جَسرٍ فَقَدْ نَبَغَتْ لَنَا مِنْهُم شُؤُونُ

كما نقف على لقب (عويف القوافي) وهو لعويف بن عيينة بن حصن. وسمّي بذلك لأنه قال[١٣]: {الطويل}

سَأُكْذِبُ مَنْ قَدْ كَانَ يَزْعمُ أَنَّنِي إِذَا قُلْتُ قَوْلاً لاَ أُجِيدُ القَوَافِيا

وكذلك نقف على لقب (الذائد) وهو لامرئ القيس الأكبر بن بكر بن الحارث بن معاوية الكندي، وسُمّي الذائد بقوله[١٤]: {المتقارب}

أَذُودُ القَوَافِيَ عَنِّي ذِيَادا ذياد غُلاَمٍ جَرِيءٍ جرادا

وهذه الألقاب مدعاة فخر لا شك عند الشاعر؛ لأنها تدل على تمكّنه من ناصية البيان، فالنابغة يفخر بنبوغه، وامرؤ القيس يفخر بتواتر القوافي، وقدرته على السيطرة عليها للدرجة التي معها يستطيع أن يذودها كما يذود الراعي غنمه، وعويف القوافي يتوعّد بتكذيب كل من شكّك في قدرته الشعرية.

وفي الفخر الحربي بالقوة والشجاعة وغيرها من صفات البطولة نجد كثيرًا من الشعراء يشتهرون بصفات بطولية أعجبت المتلقّين، فرأوا أن يلقّبوهم بها، على النحو الذي يبدو في لقب (المقرض) وهو لزهدم بن معد بن عبد الحارث. وإنما سُمّي مقرضًا لقوله[١٥]: {مجزوء الكامل}

وأنا المقرضُ في جنو بِ الغَادِرِينَ بكلِّ جارِ

تقريضَ زندةِ قادحٍ في كلها يورى بنارِ

و(المخرق بن الممزق) وهو لشأس بن نهار العبدي، وقد قيل له ذلك لقوله[١٦]: {البسيط}

أنا المخرقُ أعراضَ اللئامِ كما   كانَ الممزقُ أعراضَ اللِّئَامِ أبي

و(الحتات) وهو لبشر بن رديح بن الحارث بن ربيعة. وإنما سُمّي الحتات لقوله[١٧]: {الطويل}

ومشهدِ أبطالٍ شهدتُ كأنما   أحتهمُ بالمشرفيِّ المهندِ

و(عارق) وهو لقيس بن جروة بن سيف وائلة، وإنما سمّي عارقًا لقوله[١٨]: {الطويل}

لئنْ لم نغيرْ بعضَ ما قد فعلتمُ   لأنتهشَ العظمَ الذي أنا عارقهْ

وهذه الألقاب توحي لا شك بالتمكّن والقوة الحربية لأصحابها.

٢- التصوير:

يبدو أنّ الصورة الجسمية للشاعر قد أسهمت إسهامًا فعّالاً في إطلاق اللقب عليه، على النحو الذي يبدو في قول الأربلي: "فصل في ذِكر من لقب من الشعراء بعلامة من خلقه وبظاهر من لونه"[١٩]، ولكن ملمح التصوير لم يكن يتوقف عند هذا الحد، وإنما تجاوزه إلى بعض الصور الفنية والصور النفسية، وغيرها من الصور الجيّدة التي كانت تظهر في شِعر الشاعر، وتلفت النظر إليها.

فمن الصور الجسمية ما يبدو في لقب (الأخضر) و(ذو الركبة) مثلاً، حيث تبدو الصورة الشكلية باعثة على إطلاق اللقب على الشاعر،

فالأخضر، وهو الفضل بن عباس بن عتبة بن أبي لهب، وسُمِّي الأخضر لأنه كان آدمًا شديد الأدمة، والآدم عند العرب: الأخضر، ويسمّون الأبيض أخضر، ومن ثم وجدنا الفضل يقول(٢٠):

{الرمل}

وأنــا الأخْــضَرُ مَــنْ يعرفنــي   أخْضَر الجِلْدَةِ مِنْ نَسْلِ العَرَبْ

وأمّا ذو الركبة: فكان عبدًا. وسمّي ذا الركبة بقوله يصف حاله(٢١):

{الكامل}

سخرَ الغواني إذْ رأينَ مويهنًا   كالبوّ، أكهبُ شاحبٌ منهوكُ

والركبتانِ مفارقٌ رأساهما   والظهرُ أحدبُ، والمعاشُ ركيكُ

سئمَ الحياةَ، ولاحَ في أعطافهِ   قشفُ القتيرِ، وذلةُ المملوكِ

وغالب حديث الشعراء عن ألقاب هذا اللون يعدّ من باب تحسين القبيح كالبرص والعرج والعمى، فقد قيل لجَذِيمة الأبرص ما هذا الوضع الذي بك؟ قال سيف الله الذي جلاه وقال ابن حسّان وكان به برص(٢٢):

{البسيط}

لا تحسبَنَّ بياضًا فيّ منقَصةً   إنّ اللهاميم في أقرابها بَلَقُ

وقال عبدالوهاب بن محمد أبو وهب بن عبدالرزاق، وقيل: أبو وهب ابن عبدالرؤوف النحوي، وكان له حظ في قرض الشِّعر وكان سِناطًا(٢٣):

{.....}

لَيْسَ لمنْ لَيْسَتْ له لِحْيَّة   بَأْسٌ إِذًا حصلته ليسا

وصـــــاحِبُ اللِّحْيَــــةِ يُـشْبِهُ في طَلْعَتِــهِ التَّيْــسا
إنْ هَبَّـتِ الـرِّيحُ تَلاَهَـتْ وَمَاسَـتِ الـرِّيحُ بـهِ مَيْـسا

ومن الصور الفنية التي أسهمت في إطلاق اللقب على الشاعر ما يبدو في لقب (القعقاع) و(المرقّش) و(ذو الرمّة)، حيث تبدو الصورة الفنية واضحة في قول القعقاع وهو عمرو بن عبد الدار اليشكري[٢٤]:

{الطويل}

فخر أديم حين غاب صناعه وخر خباء تحته يتقعقـــع

وقول المرقّش الأكبر وهو ربيعة بن سعد بن مالك[٢٥]: {السريع}

الـدارُ قَفْرٌ والرُّسـومُ كمـا رَقَّشَ في ظَهْرِ الأَدِيـمِ قَلَـمْ

وذو الرمّة هو غيلان بالمعجمة ابن عقبة، من بني صعب بن مالك بن عدي بن عبد مناة. ويُكْنى أبا الحارث. وسُمِّيَ ذا الرُّمَّة بقوله يعني وَتَدًا[٢٦]: {الرجز}

لم يَبْـقَ فيهـا أَبَـدَ الأبيـد غـير ثَـلاثٍ مَـاثِلاتٍ سـود
وغير مَرْضُوخِ القَفَا مَوْتُود أشـعث بـاقي رمَّـة التَّقْلِيـد

وهي صور جيّدة مستقاة من البيئة العربية، واللافت للنظر فيها هو طرافتها وجدّتها، بمصاحبة الصوت للصورة في قول القعقاع (يتقعقع)، وبمفارقة الرسوم للزينة في قول المرقّش (رَقَّشَ)، وطرافة النظر إلى المفردات الصغيرة في قول ذي الرمّة.

أمّا الصورة النفسية فيمكن استشفافها من إيحاء لقب (الشريد) و(قاتل الجوع) و(عائد الكلب)، حيث يعكس التفرد مدى معاناة الشاعر في حياته التي يحياها، تلك المعاناة التي أسهمت في إطلاق لقب (الشريد) على عمرو بن رباح بن عمر والسلمي أبو الخنساء بنت عمرو، لأنه يقول[٢٧]: {الوافر}

تـولى إخْـوَتِي وبَقِيـتُ فـردًا   وَحِيـدًا في دِيَـارِهِمْ شَـرِيدا

كما يعكس التجسيم فرحة الشاعر المعاني وهو يرى صورة الجوع الذي أذلّه مقتولاً أمامه، ومن ثم أطلق لقب (قاتل الجوع) على ثعلبة بن امرئ القيس بن كعب بن عمرو لقوله[٢٨]: {الوافر}

قَتَلْـتُ الجـوعَ في الـشّتَوَاتِ حَتَّـى   تَرَكْـتُ الجـوعَ لـيس لـه نَكِـيرُ

كما يعكس الإهمال معاناة الشاعر المريض الذي يهتم بإخوانه، ولا يجد مسوغًا لإهمالهم له، ومن ثم أطلق لقب (عائد الكلب) على عبد الله بن مصعب، كان واليًا على المدينة للرشيد، لقّب بذلك لقوله(٣): {الكامل}

ما لِي مَرِضْتُ فَلَمْ يَعُدْنِي عَائِد   منكم وَيَمْرضُ كَلْبُكُم فَأَعُود؟

٣- المهاجاة:

أدّت المهاجاة بين الشعراء هي الأخرى إلى إطلاق عديد من الألقاب، التي اشتهرت وسرت في المجتمع مسير النار في الهشيم، مرتبطة بما كانت تخلّفه المهاجاة من تراث شِعري عريض، تابعه الجمهور بشغف وألهبوا حماسته، ويكفي أن نعلم أنّ (الحادرة) وهو قُطْبَةُ بنُ الحُصَيْنِ الغَطَفَانيُّ

سُمّي الحادرة بقول مزرد بن ضرار له (٣): {المتقارب}

كأنَّــك حَــادِرَةُ المَنْكَبَيْــ ـنِ رصعاء تنقض في حائر

فقد شبّهه بضفدعة تنقض في حائر وإنقاضها صوتها، والحائر مجتمع الماء في منخفض من الأرض لا يجد مسربًا، والحادرة الضخمة المنكبين، والرصعاء والرسحاء الممسوحة العجيزة[٢٩].

وأنّ (مُزَرِّدا) –بضم الميم وفتح الزاي وكسر الراء المشددة وفي آخرها دال مهملة واسمه يزيد بن ضرار بن سِنَان بن أُمَيَّة بن عَمْرو بنِ جحاش بن بَجَالة الغَطَفاني الذُّبْيَاني الثَّعْلَبي –وهو أخو الشّماخ– اشتهر بمُزَرِّد وإنما قيل له مُزَرِّد لقول الحادرة(١): {الطويل}

فَقُلْــتُ تَزَرَّدْهَــا عُبَيْــدُ فــإنَّني لِــدُرْدِ المَــوَالي في الــسِّنِين مُــزَرِّدُ

٤– غلبة ألفاظ على معجم الشاعر:

إذا كان الاهتمام ببعض المفردات هو السبب الأساس في إطلاق اللقب، كما يبدو من قول ابن رشيق، نتيجة ما حمله الشعراء إياها من شحنات فنية ونفسية، فإنّ غلبة بعض المفردات على معجم الشاعر كانت تؤدِّي هي الأخرى إلى إطلاق اللقب على الشاعر، على النحو الذي يبدو مثلاً في الوقوف على لقب (مكواة) وهو لعبد الله بن خالد بن حجبة بن عمرو ابن عبد الله بن عابد، وإنما سُمّي المكواة لكثرة ذِكره الكيّ في شِعره، حيث يقول: {الوافر}

ومثلكَ قد علَلْتُ بكأسِ غيظٍ وأصيدَ قد كويتُ على الجبينِ

ويقول أيضًا: {الطويل}

وإني لأكوي ذا النسا من ظلاعه   وذا الغلق المُعيي وأكوي النواظرا

ويقول أيضًا: {الطويل}

لجيمٌ وتيم الله عزي وناصري   وقيسٌ بها أكوي النواظرَ والصّدا

ولقب (مجتني المروءة)، وهو لعبد الله بن أحمد الحنفي، وكان صديقًا لعبد الله بن المقفّع. وإنما لقّب بذلك لكثرة ذِكر المروءة في شِعره وقوله(١):

{مجزوء الكامل}

لا تحـسبنْ أنَّ المـرو   ءةَ مطعـمٌ، أو شـربُ كـاسْ

أوْ في الولايـةِ والمـوا   كـبِ، والمراكـبِ، واللبـاسْ

لكنهـا كـرمُ الفـرو   عِ، زكـتْ علـى كـرمِ الأسـاسْ

وقوله أيضًا: {مجزوء الكامل}

لـيسَ المـروءةُ بالـدَّرَاهِمْ   بـل المـرُوءَةُ بِالْمَكَـارِمُ

كَـمْ مِـنْ غَنِـيٍّ سـفلةٌ   وَمُقِـلِّ قَـوْمٍ ذِي مَعَـالمُ

ثانيًا– صور الألقاب في تراجم الشعراء:

لم يكن ارتباط اللقب بالبيت الشِّعري للشاعر سائرًا على درب واحد في كتب الأدب والتراجم، نظرًا لاختلاف وجهات أصحابها في مضامين مؤلفاتهم، كما أنها لم تكن كذلك في الكتب والفصول المخصصة لألقاب الشعراء في الأدب العربي، فهناك من نص على أنّ الشاعر لقّب باللقب لقوله كذا، ويذكر البيت أو الأبيات، وهناك من ذكر إلى جانب لقب

الشاعر بيتًا أو أبياتًا تدل على اللقب، دون الإشارة إلى كون البيت أو الأبيات سببًا في اللقب أو غير ذلك، ولكن وجود بعض اشتقاقات اللقب في البيت يفهم منه أنّ البيت سبب في اللقب، وهناك من نص على أنّ لقب الشاعر قد صدر عن غيره من الشعراء إضافة إلى النص على أنّ له بيتًا مسبّبًا للقب ولكنه لم يذكره، وهناك من نص على أنّ للشاعر بيتًا مسبّبًا للتسمية ولكنه لم يذكره، وكل هذا بالطبع يوضع في اعتبارات جمع ألقاب الشعراء، حتى ولو لم نتمكّن من الوصول إلى البيت المسبّب للقب في بعض الأحيان.

فمن اللون الأول الذي يقترن فيه اللقب بالبيت الشِّعري مثلاً لقب (أربد) وهو عامر بن الطفيل، وسمِّي أربد بقوله[٣٠]: {الطويل}

قُلْ لِقُرَيش تبلغُوا رَأْسَ حَيَّةٍ ... تدلى عَلَيْهِم مِنْ تهَامَة أربد

ولقب (البعيث) وهو لخداش بن بشر بن خالد بن بَيْبة بن قرط بن سفيان ابن مجاشع بن دارم. وسُمّي البعيث بقوله[٣١]: {الطويل}

تبعث مني ما تبعث بعد ما ... أمرتْ قواي، واستمرَّ عزيمي

وهذا اللون هو الأكثر والأشهر والأوثق على وجه الإطلاق نتيجة النص في كثير من المصادر على سبب اللقب مقترنًا بالبيت المسبب له.

ومن اللون الثاني الذي يذكر فيه البيت بجوار اللقب دون الإشارة إلى كون البيت سببًا في اللقب –لقب (الأخضر)– وهو الفضل بن عباس بن عتبة بن

أبي لهب. وإنما سُمّي الأخضر لأنه -كما مرّ- كان آدمًا شديد الأدمة، والآدم عند العرب: الأخضر، ويسمّون الأبيض أخضر، وقال الفضل(٣٢): {الرمل}

وأنا الأخضرُ مَنْ يَعْرِفُني أخْضَرَ الجِلْدَةِ مِن نَسْلِ العَرَبْ

ومعلوم أنّ إطلاق اللقب هنا في الأصل راجع إلى الصورة الشكلية التي كان عليها الفضل، وكل ما فعله المترجم هو البحث عن اشتقاق اللقب في شِعر الشاعر، وذكر البيت الذي يحتويه.

واللجوء إلى الاشتقاق قد يجعل الكاتب يبحث عن سبب للقب في شِعر الشاعر، دون أن يشتهر هذا السبب، على النحو الذي صنعه الجاحظ في لقب (المحجل)، حيث يقول إنه "ممن فخر بالبرص ثم من بني رزام المحجل، وكان بساقيه وضح، واسمه معاوية بن حزن بن موألة بن معاوية بن الحارث، وقد رأس وسُمّي المحجّل على الكناية من البياض والكناية أيضًا من البرص، وهو الذي يقول(٣٣): {الرجز}

يا مي لا تستنكري نحولي ووضحًا أوفى على خصيلِي

فإنّ نعتَ الفرَسِ الرجيل يكمل بالغُرَّة والتحجيلِ

ومن اللون الثالث الذي ينص فيه على أنّ لقب الشاعر قد صدر عن غيره من الشعراء سواء نص على أنّ للشاعر بيتًا مسببًا للقب أم لم يذكر -لقب (قعطل)- وهو لِجَوّاسِ بنِ القَعْطَلِ بن سُوَيْدِ بن الحارثِ شاعرٌ

مشهور واسمه، أي اسم أبي جَوّاس، ثابِتٌ ولُقِّبَ بالقَعْطَلِ لقولِ رجلٍ من بَنِي زَيْدِ بن ثُمامَةَ بن مالكِ بنِ طَيِّئٍ له[٣٤]: {الطويل}

فظَلَّ يُمَنِّيني الأمانِيَّ خالِيًا   وَقَعْطَلَ حتى قد سَئِمْتُ مَكانِيَا

وقد ينص على أنّ للشاعر بيتًا، لكنه لا يذكر نتيجة الاختلاف في قائل البيت، على النحو الذي يبدو في قول ابن قتيبة: "أفنون واسمه صريم بن معشرٍ، هو من بني تغلب وسُمّي أفنون ببيتٍ قاله[٣٥]، وقيل: سُمّي أفنونًا في قول ابن دريد لبيت قاله فيه[٣٦]: {البسيط}

مَنَّيْتَنَا الودَّ يَا أفْنُون مَظْنُون   أيّامنا إنّ للشّبّان أفنونا

قال أبو عمرو الشيباني أفنون لقب له لقوله من قطعة[٣٧]: {البسيط}

منّيتنا الودّ يا مضنون مضنونًا   أيّامنا إنّ للشّبّان أفنونا

ومن اللون الرابع الذي ينص فيه على أنّ للشاعر بيتًا مسببًا للقب، لكنه لم يذكر، ربما لضيق المقام، أو اهتمام الكاتب بجلاء النسب وتمييز المتشابهات، كما يبدو في ترجمة المرزباني لـ(مقاس العائذي) وهو لقب مُسْهِرِ بن النُّعْمَان بنِ عَمْرو بنِ رَبِيعَةَ بنِ تَيْم بنِ الحَارِثِ بنِ مالك بنِ عُبَيْد بنِ خُزَيْمَةَ بنِ لُؤَيٍّ بنِ غالِبٍ العَائِذِيِّ الشاعِرِ نِسْبَةً إلى عَائِذَةَ بنتِ الخِمْس بن قُحَافَةَ، وهي أُمُّهم وقيل له مَقَّاسٌ، لأَنَّ رجُلاً قال هو يَمْقُسُ الشِّعْرَ كيفَ شاءَ أَي يَقُولُه، وكُنْيَتُه أَبُو جِلْدَةَ[٣٨]، وقيل: وسُمِّي مقّاسًا ببيت قاله[٣٩].

وكذلك قوله في لقب (الذهاب) وهو لمالك بن جندل بن سلمة بن مجمع بن عدية بن أسامة بن ربيعة بن ضبيعة بن عجل. وقيل اسمه جندل

ابن سلمة بن مجمع بن عدية والأول أثبت، وسمّي الذهاب ببيت قاله(٤٠).

ولكن الأمر لا يخلو كثيرًا من إشارة إلى البيت سبب التسمية في كثير من المصادر، حيث يقول الميداني: ولقب بالذهاب لقوله(٤١): {الطويل}

وَمَـا سَـيْرُهُنَّ إِذْ عَلَـوْنَ قُرَاقِـرًا ... بِـذِي يَمَـمٍ وَلاَ الـذّهَاب ذَهَـابُ

وكذلك قول المرزباني في لقب (المثقّب) واسمه عائذ بن محصن بن ثعلبة وقيل اسمه شأس بن عائذ بن محصن بن ثعلبة بن واثلة بن عدي بن زهر بن منبه بن نكرة، وهي القبيلة، بن لكيز بن أفصى بن عبد القيس. وسُمّي المثقّب ببيت قاله(٤٢)، فقد تواتر الإجماع على أنه سُمّي مثقّبًا لقوله(٤٣): {الوافر}

أرينَ محاسنًا، وكننَّ أخرى ... وثقبنَ الوصاوصَ للعيونِ

ولقوله: {الطويل}

ظعـائنٌ لا شـوقي بهـنَّ ظعـائنٌ ... ولا الثاقباتُ من لـؤي بـنِ غالـبِ

وقد يركز الكاتب عند الترجمة للشاعر على أبيات تخدم الترجمة، ويركز آخر على أبيات أخرى تخدم ترجمته، على النحو الذي يبدو في تركيز المرزباني على أبيات (المستوغر) التي تدل على طول عمره، حيث يقول: "المستوغر واسمه عمرو بن ربيعة بن كعب بن سعد بن مناة بن تميم. مات في صدر الإسلام ويقال إنه عاش إلى أول أيام معاوية، هو أحد المعمرين يقال إنه عاش ثلاثين وثلاث مئة سنة وسُمِّي المستوغر ببيت قاله، وهو القائل(٤٤):

ولقد سَئِمْتُ مِن الحيَاةِ وَطُولِها وعمرتُ مِن عَدَدِ السِّنِينَ مئينا

مئة أتت من بعدها مئتان لي وازددت من عدد الشهور سنينا

وتركيز ابن قتيبة على سبب التسمية في قوله: "هو المستوغر بن ربيعة بن كعب بن سعد، رهط الأضبط، وسُمّي المستوغر لقوله في فرَسٍ:

{الوافر}

يَنشُّ المـاءُ في الرِّبَلاَتِ منها نَشِيشَ الرَّضْفِ في اللَّبَنِ الوَغِيرِ

وهو قديمٌ من المعمرين وعاش ثلاث مئة سنة وعشرين سنة"[٤٥].

وليس الأمر مقصورًا على المرزباني، بل ربما يكون العكس صحيحًا تمامًا، فقد ذكر ابن قتيبة في ترجمة (طرفة) أنه سمِّي بذلك ببيت قاله دون أن يذكر البيت[٤٦].

كما نقل القيسي صاحب "**توضيح المشتبه**" في لقب (مُزَلِّج) بضم الميم وفتح الزاي مخفّفة وتشديد اللام؛ مكسورةً عند الأمير، مفتوحةً عند الدارقطني، وهما شاعران، قال ابن الكلبي: إنما سمّي عبد الله بن مطر من بني حنظلة بن كعب بن سعد بن عوف بن حريم مزلجًا ببيت قاله[٤٧].

وفي "**معجم الشعراء**" للمرزباني مزلج بن مخرم الشاعر من بني الحارث ابن كعب، اسمه عمرو زلجه قوله[٤٨]: {الطويل}

أجد لبانات الهوى لم تخلج وساعة ما استودعت وصلاً فزلج

(للبحث صلة)

الهوامش:

* أستاذ الدراسات الأدبية بجامعتي الأزهر والطائف.

(١) **ديوان عنترة**، الهيئة المصرية العامة للكتاب (مكتبة الأسرة)، ٢٠٠١م، ص٢٠٢، وهناك مواضع أخرى ذكر فيها الشاعر اسمه أكثر من مرة، حيث يتزايد حس الفخر في شِعر عنترة، لدرجة جعل معها ينوّع في التدليل لحبيبته على بطولته مقترنًا هذا التدليل بذكر اسمه في ثلاثة مواضع مختلفة يقول فيها:

سَلِ المَشرَفيَّ الْهِندَوانيَّ في يَدي   يُخَبِّركَ عَنّي أَنَّني أنا عَنتَرُ

ويقول:

وَلَيسَ سِباعُ البَرِّ مِثلَ ضِباعِهِ   وَلا كُلُّ مَن خاضَ العَجاجَةَ عَنتَرُ

ويقول:

يا عَبلَ دونَكِ كُلَّ حَيٍّ فَاسأَلي   إِن كانَ عِندَكِ شُبهَةٌ في عَنتَرِ

ينظر الديوان ص١١٥، ١٢٠.

(٢) **دلائل النبوّة**، البيهقي (أحمد بن الحسن)، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، الأولى، ١٩٨٨م، ٢/٢٥١، وتقارن حادثة سواد بن قارب بحادثة إسلام خنافر بن التوأم وقوله:

ألم تر أن الله عاد بفضله   وأنقذ من لفح الجحيم خنافر

دعاني شصار للتي لو دفعتها   لأصليت جمرًا من لظى الهول جائرا

ينظر: **الخصائص الكبرى**، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ٢/٥٣؛ و**الأمالي**، أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ١/١٣٥؛ وشصار: هو رئي خنافر.

(٣) **ديوان أبي العلاء المعرّي**، ص١٢١٠.

(٤) ينظر: **التوقيف على مهمات التعاريف**، محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت، دمشق، ١٤١٠هـ، الأولى، ٦٢٤/١، ٦٢٥.

(٥) **المزهر في علوم اللغة وأنواعها** ـ جلال الدين السيوطي، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، الأولى، ٢٧٢/١، ٢٧٣.

(٦) **المحكم والمحيط الأعظم**، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، الأولى، ٣٣٧/٩؛ و**نزهة الألباب في الألقاب**، ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي بن محمد)، تحقيق: عبد العزيز محمد بن صالح السديري، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، الأولى، ٢٦٨/١ و**طبقات فحول الشعراء**، محمد بن سلام الجمحي، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ٤٨١/٢.

(٧) **ألقاب الشعراء ومن يعرف بأمه منهم**، أبو جعفر محمد بن حبيب، ضمن كتاب **نوادر المخطوطات** للأستاذ عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، الأولى ١٩٩١م ٣٥٠/٢. و**فوات الوفيات**، محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي، تحقيق: علي محمد بن يعوض الله / عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠مـ الأولى ٢٧٥/١ و**الوافي بالوفيات**، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ٢٨٣/١٠ و**وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس ـ دار الثقافة، لبنان، ٣٠٨/٦ و**الأغاني**، أبو الفرج الأصبهاني، تحقيق: علي مهنا وسمير جابر، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان، ٢٥٥/١٤.

(٨) **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: محمد نبيل طريفي/اميل بديع اليعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م، الأولى، ٩/٥٨٠، **الأغاني** ١٤/٢٥٨.

(٩) **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، ابن رشيق القيرواني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، الخامسة، ١٩٨١م، ١/٤٦.

(١٠) **البيان والتبيين**، الجاحظ، تحقيق: فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، ١/١٩٦.

(١١) **المزهر** ٢/٣٧٠.

(١٢) **الشِّعر والشعراء**، ابن قتيبة ـ تحقيق أحمد شاكر، دار المعارف ١/١٦٤، والعمدة ١/٤٧، و**المذاكرة في ألقاب الشعراء** ص٢٥، و**تهذيب اللغة**، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م، الأولى، ٨/١٣٩، ١٤٠ و**الأنساب** ـ أبو سعيد عبد الكريم بن محمد ابن منصور التميمي السمعاني، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨م، الأولى، ٢/٥٩، وبنو القين بن جسر بن شيع الله بن الأسد بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة.

(١٣) **الأغاني** ١٩/٢٠١، و**البيان والتبيين** ١/١٩٦ و**المزهر** ٢/٣٧٥ و**المذاكرة في ألقاب الشعراء** ص٣٢.

(١٤) **المزهر** ٢/٣٧٣.

(١٥) **المذاكرة في ألقاب الشعراء** ص٢٦.

(١٦) **نزهة الألباب** ٢/١٦٣، و**المذاكرة في ألقاب الشعراء** ص٢٤.

(١٧) **تهذيب مستمر الأوهام على ذوي المعرفة وأولي الأفهام**، علي بن هبة الله بن جعفر ابن علي بن ماكولا، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ، الأولى، ١/١٥٩، و**توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم**، ابن ناصر الدين شمس الدين محمد بن عبد الله بن محمد القيسي

الدمشقي، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م، الأولى ٤٨/٣، و**الإصابة في تمييز الصحابة**، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢/ ١٩٩٢هـ، الأولى، ٣٤٢/١.

(١٨) **لسان العرب**، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، الأولى ٢٥٠/١٠، و**تاج العروس من جواهر القاموس**، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ١٤٩/٢٦برواية:

فإنْ لم تُغَيِّر بعضَ ما قد صنَعْتُمُ   لأنتَحِيَنَّ العظْمَ ذو أنا عارِقُهْ

ويُرْوَى فإن لم تُغَيِّر بعضَ ويُروَى لأنتَحِيَنْ للعَظْمِ وذو بمَعْنى الذي في لُغَتِهِم.

(١٩) **المذاكرة في ألقاب الشعراء** ص٣٥.

(٢٠) **الأغاني** ١٨٥/١٦، **معجم البلدان**، ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله ـ دار الفكر، بيروت ٢٧٢/٣، و**المذاكرة في ألقاب الشعراء** ص٣٥ قال: والأخضر أيضًا في كلام العرب: الأسود. ويسمّون الليل: الأخضر، والماء: الأخضر. قال الراجز: (وعارضُ الليلِ إذا ما أخضرا) ولذلك سمّي السواد، لكثرة الأشجار وخضرتها.

(٢١) **المذاكرة في ألقاب الشعراء** ص٢٢٣.

(٢٢) **العقد الفريد**، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت/لبنان، ١٤٢٠هـ، ٢٩٩/٥، و**المعارف**، ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم، تحقيق: دكتور ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة ٥٨١/١

(٢٣) **نفح الطِّيب من غصن الأندلس الرطيب**، أحمد بن محمد المقَّري التلمساني، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٨٨هـ، ١٢٦/٤، و**البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة**، محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، تحقيق: محمد المصري، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ١٤٠٧هـ، الأولى، ١٣٩/١.

(٢٤) **المزهر** ٣٧٦/٢.

(٢٥) **البيان والتبيين** ١٩٦/١ ، و**الأغاني** ١٣٦/٦ ، و**المزهر** ٣٧١/٢ و**الشِّعر والشعراء** ٢١٠/١.

(٢٦) **الشِّعر والشعراء** ٥٢٥/١ ، و**خزانة الأدب** ١١٩/١ ، **لسان العرب** ٢٥٢/١٢ ، والرمة : بضم الراء وتشديد الميم : قطعة من الحبل الخلق ، ويجوز كسرها. وقال ثعلب : إن مية لقبته بذلك ، وذلك أنه مر بخبائها قبل أن يشبب بها ، فرآها فأعجبته ، فأحب الكلام معها ، فخرق دلوه وأقبل إليها وقال : يا فتاة اخرزي لي هذا الدلو.

(٢٧) **البيان والتبيين** ١٩٦/١

(٢٨) **المزهر** ٣٧٤/٢ ، **المذاكرة في ألقاب الشعراء** ص٢٩.

(٢٩) **لسان العرب** ٢٨١/٤ و**تاج العروس** ٥٦٢/١٠

(٣٠) **معجم الشعراء** ص١٨.

(٣١) **طبقات فحول الشعراء** ٥٣٣/٢ ، والبيان والتبيين ٣٩٧/١ ، و**تهذيب اللغة** ٢٠١/٢ و**ألقاب الشعراء** ٢ / ٣٣١ ، والمعنى أي : أبصرت عزمي ، فمضيت على ما أعزم عليه ، وقد روي الشطر الثاني برواية : أمرت حبال كل مرتها شزرا

(٣٢) **الأغاني** ١٨٥/١٦ ، و**معجم البلدان** ٢٧٢/٣ ، **المذاكرة في ألقاب الشعراء** ص ٣٥ والأخضر أيضًا في كلام العرب : الأسود. ويسمّون الليل : الأخضر ، والماء : الأخضر. قال الراجز : (وعارضُ الليلِ إذا ما أخضرا) ولذلك سمّي السواد لكثرة الأشجار وخضرتها.

(٣٣) **البرصان والعرجان**، الجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار الجيل ، الأولى ١٩٩٠م ، ص٤٩ ، و**الحيوان**، الجاحظ ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل ، لبنان/ بيروت ، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م ، ١٦٦/٥.

(٣٤) **تاج العروس** ٢٦٤/٣٠.

(٣٥) **الشِّعر والشعراء** ٤١٩/١.

(٣٦) **الروض الأنف**، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الأولى، ٢٠٠٠م، ١٩٥/٤ ؛ والأفنون: الغصن الناعم والأفنون أيضًا: العجوز الفانية.

(٣٧) **خزانة الأدب** ١٥٨/١١. (٣٨) **تاج العروس** ٥١٣/١٦.

(٣٩) **معجم الشعراء** ص٣٣١. (٤٠) **معجم الشعراء** ص٢٥٨.

(٤١) **مجمع الأمثال**، أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، ٤٠١/١، و**المزهر** ٢/ ٣٧٢، و**تاج العروس** ٤٥٥/٢.

(٤٢) **معجم الشعراء** ص ١٦٧.

(٤٣) **الشِّعر والشعراء**، ٣٩٥/١، و**الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى**، علي بن هبة الله بن أبي نصر بن ماكولا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ، الأولى، ١٥٨/٧، و**لسان العرب** ٢٤٠/١ و**أساس البلاغة**، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ٧٣/١، و**تاج العروس** ٩٧/٢ و**جمهرة اللغة**، ابن دريد، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م، الأولى، ٢٦١/١ ؛ والوصاوص: البراقع، الثاقبات: يريد المصيبات.

(٤٤) **معجم الشعراء** ص٢٣.

(٤٥) **الشِّعر والشعراء** ٣٨٤/١، وينظر: **الروض الأنف** ٢٢٥/١، و**طبقات فحول الشعراء** ٣٣/١، و**المزهر** ٣٧١/٢.

(٤٦) **الشِّعر والشعراء** ١٨٨/١.

(٤٧) **توضيح المشتبه** ٩٣/٨.

(٤٨) **معجم الشعراء** ص٤٤.

إنصاف الهمداني من ما ورد في مقال
(قبائل الحجْر : أفخاذها وبلادها)

بقلم: د. محمد بن ظافر آل عساف*

تمهيد :

هذا مقال كتبه الأديب عبدالله بن علي بن حميّد -رحمه الله- في **مجلة العرب** السنة التاسعة عام ١٣٩٤هـ ص٥٩-٦٩ ، وقد كان تصحيحًا ، كما ذكر ، على ما أورده الشيخ حمد الجاسر -رحمه الله- على لسانه في صحيفة "**اليمامة**" عن -قبائل الحَجْر أنسابها وشيء من تاريخها- وذلك بعد مضي ثماني سنوات على نشره. ولأنني قد رأيت أنّ مقال ابن حميّد قد حوى كثيرًا من التجنّي على لسان اليمن أبي محمد الحسن بن أحمد الهَمْداني ، وتقويله أمورًا حسب ما توهّم الكاتب -رحمه الله-، ولاعتماد بعض الباحثين على ما ورد فيه حتى يومنا ، فإنني أحببت أن أوضح بعض النقاط حوله. علمًا أنني لم أطّلع على المقال المنشور في صحيفة "**اليمامة**" لكنني تفاجأت بمقدار الخطأ والتجنّي في المقال المصحّح فماذا سيكون عليه الحال في أصل المقال المنشور في الصحيفة الذي مصدره الكاتب ابن حميّد نفسه ، غفر الله له.

نبذة عن الهمْداني :

لم يعتن أحد في تقييد وصف بلاد رجال الحَجْر في تاريخها القديم مثل ما ورد عند الهمداني. وأبو محمد الهمداني غنيّ عن التعريف لكنني أودّ أن أقدّم عنه نبذة مختصرة جدًّا ليُعرف قدر الرجل من الناحية اللغوية خاصة، فهو إمام في اللغة العربية. ومع ذلك فقد أسيء فهمه وتتبّع مظان الخطأ عنده وما ذلك إلا لسببين :

أ- إمّا أنه لم يُدرَك قصد الهمداني على حقيقته وعليه ينطبق قول القائل :

وكم من عائب قولاً صحيحًا وآفته من الفهم السقيم

ب- وإمّا أنّ الهمداني قد أورد شيئًا مما لا يستطاب لبعضهم.

تعريف : هو أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب بن يوسف الهمداني، وولادته ووفاته مختلف فيهما، والأقرب أنه ولد عام ٢٨٠هـ وكانت وفاته عام٣٣٤هـ، وقيل ما بين ٣٥٠هـ و٣٦٠هـ على ما رجّح القاضي محمد بن علي الأكوع المحتفي بكتبه وتحقيقها الذي ألّف عنه كتاب "**لسان اليمن من أعلام العرب**"[١].

خلّف الهمداني تراثًا فكريًّا ضخمًا فمن كتبه "**الإكليل**" (عشرة أجزاء) و"**صفة جزيرة العرب**" وكتاب "**الجوهرتين العتيقتين**" وقصيدة الدامغة وشرحها وغير ذلك كثير. قال عنه محب الدين ابن الخطيب في مقدمة ج١٠ من **الإكليل**[٢] : «اطلع القفطي على شرح المؤلف "للدامغة" في مجلد كبير

فاستدل بذلك على فضل الهمداني في اللغة والأدب، فعقد له بسبب ذلك ترجمة أخرى في "**كتاب النحاة**" وأدخله الجلال السيوطي أيضًا في كتابه "**بغية الوعاة**"».

وقد نقل السيوطي عن الخزرجي (ت ٨١٢هـ) أنّ دواوينه الشعرية بلغت ست مجلدات[٣]. وأكد على ذلك فؤاد سزكين فقال: «إنه كان شاعرًا مكثرًا جدًّا وقيل إنّ ديوانه الذي جمعه وصنعه أبو عبدالله الحسين ابن أحمد بن خالويه، كان ست مجلدات»[٤].

وقد عرّف به شيخنا الجاسر تعريفًا وافيًا في مقدمة كتاب "**صفة جزيرة العرب**" وقال عنه: «ومعروف أنّ الهمداني من أئمة اللغة»[٥].

لقد ركزت في ترجمته على الجانب الذي لا يعرفه كثير ممن يستشهد بما كتبه الهمداني وهو إمامته في اللغة؛ لأنّ ابن حميّد -غفر الله له- اتهمه بالخلط والخطأ واضطراب العبارة وعدم التثبت، علمًا أنّ أغلب ما أورده ينطوي على توهّم في سياق الكلام مبنًى ومعنًى.

التعقيب:

لعل أول درس تعلّمته من الشيخ حمد الجاسر -رحمه الله- ما ورد في تعقيبه على أحد مقالاتي عندما كتب حول دراسة أحوال القبائل (أنّ المتوارث بينها من جميع المعلومات المتعلّقة بأنسابها وتاريخها يشوبه كثير من الخطأ، بحيث لا يصح اعتباره أصلاً نصحح به ما قد نجده في نصوص المتقدمين مما لا يتفق مع ذلك المتوارث بالنقل، بل العكس هو الصواب،

وهو أن نحاول تطبيق هذا المتوارث على ما يتضح لنا صوابه من نصوص المتقدمين، وأن نستأنس بهذا المتناقل الموروث ولا نتخذه أساسًا للدراسة ما لم نجد ما يخالفه من النصوص القديمة. فالقبائل كلها حدث لها من التغيّر والتداخل في الأنساب والاختلاط في المنازل، والتنقّل منها منذ انتشار الإسلام بينها إلى عهد قريب وهي -مع ذلك- لم تحظ بتدوين تاريخها في جميع أطوار حياتها، منذ القرن الثالث الهجري حتى يومنا هذا)[٦].

وهذه الفكرة لم يستوعبها كثير ممن تطرّق إلى نسب القبائل وتاريخها، وهي فكرة ظل الشيخ الجاسر يرددها سابقًا ولاحقًا، ففي مضمون مقال ابن حميّد المشار إليه ورد تعقيب للجاسر شبيهًا بما ذكرته آنفًا، وكأنّ الشيخ -رحمه الله- قد استشعر شيئًا من التسرع في إيراد بعض المعلومات حيث قال: «وقد مضى على كلام الهمداني هذا أكثر من عشرة قرون تغيّرت فيها الأسماء وحدثت أمور غيّرت أحوال السكان من القبائل فانتقلت من مساكنها القديمة وتداخلت الأنساب بحلول قبائل أخرى محل قبائل ضعفت أو هاجرت أو انقرضت يجب أن يؤخذ في الاعتبار، وسبحان من يغيّر ولا يتغيّر»[٧]. إلا أنّ الكاتب عبدالله بن عليّ بن حميّد -عفا الله عنه- لم يلتزم بشيء من ذلك، فكان يبني آراءه على أمرين:

أ- اجتزاء المعلومة التي يوردها الهمداني، ثم يخطّئه عليها، وهي من باب (فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ).

ب- الحكم على الماضي بما يعرف في الحاضر، في مجال أنساب القبائل ومواقعها وتاريخها، وهذا خطأ وكان الأَولى عكس ذلك وهو الحكم على الحاضر بما نعرفه من صحيح الماضي.

وسأورد بشيء من الاختصار شواهد على ما أورده الكاتب:

أولاً: نقل مبتورًا ص٦١ من كلام الهمداني في "**صفة جزيرة العرب**" قوله: «ثم يتلو سراة عَنْز الهنوء بن الأزد ومدنها الجهوة ومنها تنومة وباحان ثم سراة غامد»[٨].

قال ابن حميّد: «والذي علمته من أحد المعمّرين من بني لام أنّ مدينة قرب جبل منعا مما يلي تنومة هي الجهوة التي عناها الهمداني، وأنّ هذه البلدة حلّ بأهلها وباءٌ ومات معظمهم وتفرّق الباقون وحلّ بأهلها الخراب ولم يبق إلا موقعها»[٩].

وأعجب كيف وسعه أن تكون الجهوة في موقع خراب مجاور لجبل (منعا)[١٠]، ولم يسعه أن تكون الجهوة في الموقع الطبيعي الذي وصفه الهمداني في تسلسل لا تخطئه فراسة الباحث، والتي لابد أن تكون في محيط قرية ما زالت تحتفظ باسم الجهوة حتى اليوم في منطقة النماص (شهر ثرامين). وهذه القرية ما زالت عامرة بأهلها وقد وصفها الهمداني بأنها بين الأشجان وأيد[١١]. ثم إنّ الكاتب قد أخذ بما انتقد الهمداني فيه (حسب رأيه) وهو استقاء المعلومة من راوٍ دون تثبّت. ويبدو أنّ هذا الراوي المعمّر من بني لام لم يكتف بإيقاعه في هذا الخطأ بل أوقعه فيما هو أكبر إذ نسب

بني لام إلى بطن الحارث من بني شهر، وهذا ما قيّده الكاتب في أفخاذ الحارث بن ربيعة[١٢]. وحيث إنّ الخطأ يجرّ غيره فقد استند عمر رضا كحالة في معجمه على ما ذكره ابن حميّد من أنّ بني لام (فخذ من بلحارث من بني شهر السراة بالسعودية)[١٣]، والصحيح أنّ بني لام من عوامر بني شهر وليسوا من بلحارث.

ومن الأخطاء التي وردت في الفقرة السابقة نفي الكاتب بأنه لا (تعرف مدينة أو قرية في بلاد بني شهر أو سراة الحجر تحمل اسم الشرع)[١٤]. وحكمه هذا تعيين للماضي بما عرف في الحاضر، علمًا أنّ الذي علم (الهمداني) حُجَّة على مَن لم يعلم.

وفي قول الهمداني كما نقل الكاتب: «ثم يتلوها -أي سراة الحجر- سراة غامد»، قال الكاتب: «فالصحيح أنّ الذي يلي بلاد الحجر من الشمال سراة بالقَرن ثم سراة شمران من خثعم وبعده سراة غامد»[١٥].

وفي هذه العبارة عدة ملحوظات، فالهمداني له منهج إذا وصف، ومن تعمّق في كتبه وخاصة "**صفة جزيرة العرب**"، يجد أنه يرسم صورة عديدة الملامح بأجزاء متفرّقة حتى تكتمل تلك الصورة، وليس من الذين يعتمدون منهج التلقين؛ فعلى قارئ الهمداني أن يكون صاحب استنباط. فهل تجاوز الهمداني الديار التي أنكر عليه الكاتب أنه لم يوردها حقًّا؟!. لقد وردت تلك العبارة مجملة عندما كان الهمداني يصف الديار تحت عنوان (جُرش وأحوازها)[١٦]. وكان قد سبق وذكر ما أراده ابن حميّد

وأكثر عندما كان يتحدّث عن سروات القبائل بشيء من التفصيل تحت عنوان (ما وقع باليمن من جبل السراة وأوله اليمن)[١٧]، فلا داعي للتكرار، حيث أورد العبارة قائلاً بعد ذِكره لِجُرش: «ثم يتلوها سراة عنز وسراة الحَجْر نجْدها خثعم وغورهم بارق ثم سراة ناه من الأزد وبنو القرن، وبنو الخالد، نجدهم خثعم وغورهم قبائل من الأزد ثم سراة الخال لشكر نجدهم خثعم وغورهم قبائل من الأَسْد بن عمران»[١٨] إلى آخر ما ذكر.

ولنا أن نسأل: أين هي هذه القبائل الآن (ناه، بنو الخالد، الخال، شكر)؟، وهل كان الهمداني يصف شيئًا لا وجود له في وقته؟!. ثم إنّ أغلب ديار خثعم كانت إلى الشرق وما زالت حيث إنّ قبائل شهران منها، والهمداني يعود فيذكر لنا وجود «قَطْع بين الحجر وبين بلد شكر بطنان من خثعم يقال لهما الوَس والفزع»[١٩]. ووصفه بعض الأماكن بالقطع هو ما يطلق عليه حاليًّا (المَقْطعة) أو القَطْعة (بفتح القاف وسكون الطاء)، وهي الأرض غير المأهولة أو قليلة السكان وغالبًا ما تكون موحشة. وليس من العدل أن نلزم الهمداني بمشاهدات عصرنا، ولكن علينا الالتزام بما نقل عن عصره إذا توافق في الجملة مع حقائق وقتنا.

ثانيًا: نقل الكاتب مدمجًا بعض العبارات التي تحتاج إلى تفصيل وشيء من التحليل، حيث نقل عن الهمداني قوله: «سراة بجيلة والأزد من سلامان ابن مفرج وألمع وبارق ودوس وغامد والحجر إلى جُرش، بطون الأزد مما يتلو عنز إلى مكة منحدرًا الحجر باطنها في التهمة، ألمع ويرفى أبناء عثمان

في أعالي حَلْي وعشم وذلك قفا الحجر»[٢٠].

ثم قال ابن حميّد: «هذا السرد فيه خلط عجيب، فعدا اضطراب الكلمات يظهر الخطأ واضحًا في تحديد المواقع»[٢١]. ولم أفهم كيف اضطربت الكلمات مع إمام في اللغة! ، فالخلط فيما توهّمه هو -غفر الله له- حيث قال: «فبلاد عنز التي يقول الهمداني: إنها بلاد عسير وبقربها مدينة جرش الداثرة تبعد عن ديار بجيلة مئات الأميال»[٢٢].

قلت: ولا أدري كيف فهم الكاتب أنّ الهمداني جعل بجيلة مجاورة لجُرش أو بلاد عَنْز؟!. لقد أورد العبارة مبتورة من أولها، انظر إلى الهمداني ماذا قال وهو يصف الديار من الشمال إلى الجنوب، أي من الطائف إلى جرش: «معدن البرام ومُطار صاعدًا إلى اليمن سراة بني علي وفهم ثم سراة بجيلة والأزد ابن سلامان بن مفرج وألمع وبارق ودوس وغامد والحجر إلى جُرش»[٢٣].

فإذا علمنا أنّ معدن البرام ومُطار من أحواز الطائف، وأنّ الهمداني قد أكّد على جهة الوصف التي بدأ منها بكلمة (صاعدًا) في بداية العبارة، عرفنا بعدها أين وضع بجيلة وأين جُرش!، فالتسلسل واضح حيث ذكر بعد معدن البرام ومُطار (سراة بني علي وفَهْم ثم سراة بجيلة)[٢٤].

ثم سرد بعض القبائل في السراة وتهامة إلى جُرش، وقد يكون هنا بعض التداخل عند ذِكر ألمع وبارق، إلا أنّ المتتبّع لوصف الهمداني لديارهما في ثنايا الكتاب يجده قد حدّد المكان الصحيح لهما في تهامة كما نعلمه اليوم. انظر له وهو يقول: «سراة الحجر نجدها خثعم وغورهم بارق»[٢٥].

وربما كان لبارق في السراة وجود في السابق لا نعلمه. فهاهو يعدد بطون الأزد في السراة في عبارة أخرى قائلاً: «أمّا من سكن السروات فالحجر بن الهنو ولِهْب وناه وغامد ومن دوس وشكر وبارق السوداء وحاء وعلي بن عثمان والنمر وحوالة وثمالة وسلامان والبقوم وشمران وعمرو»(٢٦).

وقد يؤيد ذلك اختفاء بعض قبائل السراة اليوم عن ما وصفه الهمداني كلِهْب وناه وشكر وحاء(٢٧). ومن الإجحاف إلزام الهمداني وغيره ممن شاهد وعلم غير ما نعلمه ونشاهده في وقتنا الحاضر.

وبعد العبارة السابقة انتقل الهمداني إلى عبارة جديدة وهي التي دمجها الكاتب مع التي قبلها، وهذا هو الخلط العجيب حقًّا، لأنّ الهمداني ابتدر العبارة بعنوان فرعي هو (بطون الأزد مما يتلو عنز إلى مكة منحدرًا)(٢٨). فهنا نجد أنّ الهمداني قد غيّر في ترتيبه فابتدأ بذِكر بطون الأزد من سراة عنز متّجها شمالاً إلى مكة (منحدرًا)، وهي عكس ترتيبه السابق (صاعدًا). وهذا سبب ذِكره الاتجاه إلى مكة وليس كما توهّم الكاتب حيث قال: «ولا أدري كيف أتى على ذِكر مكة هنا وهي بعيدة عن ديار عنز بل وعن منازل الأزد قاطبة»(٢٩). وكأنّ الهمداني لا يعرف ذلك!. فكانت سراة الحجر أول ما تجد بعد عنز وأنت متّجه إلى الشمال (بطون الأزد: مما تتلو عنز إلى مكة منحدرًا، الحجر - باطنها في التهمة ألمع ويرفا أبناء عثمان في أعالي حلي وعشم وذاك قفر الحجر...إلخ)(٣٠).

لقد توسّع الهمداني في وصف بلاد الحجر أكثر من غيرها في الصفحات من (٢٦٠ إلى ٢٦٢) من كتاب "**صفة جزيرة العرب**" طبعة دار اليمامة، وأكاد أجزم أنه كان على معرفة تامّة بالديار وأعيانها حيث لم يورد من أسماء الأشخاص في سروات الطود إلا ثلاثة كلهم من بني شهر بن الحجر، أحدهم الجابر بن الضحاك الربعي، حاكم الجهوة، وهو من شهر ابن نصر بن ربيعة (شهر ثرامين)، والآخران علي بن الحصين العبدي وابن عمّه الحصين بن دحيم العبدي من عامر بن ربيعة (وهم الحكام على نحيان والأشجان والحرّا)[٣١].

ثم تطرّق الهمداني سريعًا وبشكل موجز إلى ذِكر بعض القبائل بعد الانتهاء من وصف ديار الحجر فسمّى خثعم وشكر وغامد والنمر ودوس وبجيلة وعدوان وفهم وغيرها[٣٢].

ثالثًا: نقل ابن حميّد ما كتب الهمداني في معرض وصفه لديار الحجر واسترسالاً لتعداد البلاد الشهرية من تنّومة وهو متّجه إلى الشمال: «وحلبا قرية لبني مالك بن شهر قبلة الحجر. على هذا يمانيها مصال لعنز ومن شآميها بلد الوس والفزع من خثعم وشرقيها ما جاور بيشة من بلد خثعم وأكلب وغوريها بلد بارق فآل عبيدة من الأزد حلالهم حرام بن كنانة»[٣٣].

قلت: والعبارة من بعد (قبلة الحجر) وصف شامل لديار الحجر وتحديد لها من جميع الجهات، فجنوبها (يمانيها) مجاور (مصال) لعنز... الخ. إلا أنّ ابن حميد -رحمه الله- جعل الوصف السابق وكأنه عن

(حلبا)، وبذلك فقد خطّأ الهمداني في أمر لم يخطئ فيه. وقد أنكر عليه وصف (حلبا) بالقرية مع أنه لا مانع أنها كانت كذلك في الأصل، ثم إنّ معنى القرية أوسع وأشمل من أن تكون مجموعة بيوت، وفي ذلك إشارة لمركزية (حلبا) لما حولها من منازل (قرى).

ثم أضاف الكاتب قائلاً: «وشاميها (يعني حلبا)!![٣٤] جزء من بلاد بني شهر ثم بلاد بني عمرو الشام كما يسمّون، ولا صلة بينها وبين بلاد الوس والفزع من خثعم»[٣٥].

قلت: انظر إلى دقة وصف الهمداني عندما قال عن ديار الحجر -وليس حلبا كما قوّله الكاتب-: «على هذا يمانيها مصال لعنز»[٣٦]. يعني أنّ بلاد الحجر مجاورة لبلاد عنْز، وذلك من الجنوب. أمّا عندما كتب عن الجهة الشمالية قال: «ومن شآميها بلد الوَس والفزع من خثعم»، وهذا يعني أنّ ديار خثعم إلى جهة الشام (الشمال) من ديار الحجر ولكنها ليست بالضرورة مصالية (مجاورة) لها!. ثم انظر إلى قول الهمداني: «وغوريها بلد بارق»...الخ.

قال ابن حميّد: «يقول الهمداني وغوريها -أي حلبا- بلد بارق» الخ[٣٧]، ثم يسترسل في تخطئة الهمداني ويلزمه بفهمه مع أنّ الهمداني يقصد غور سراة الحجر لا (حلبا).

وعن بطني الوَس والفزع فلا يزالان بأسمائهما إلى اليوم، وقد وردت لفظة (الوَس) في "**صفة جزيرة العرب**" هكذا (ألوَس) بالهمزة وسكون اللام وفتح الواو. والصحيح أنّ الألِف واللام للتعريف، والواو مفتوح

ويلفظ بمدة يسيرة فهو (واس) كما هو اليوم بعد الاستغناء عن (ال) التعريف، وهذا ما جعل ابن حميّد يقول: «واسم الوس هذا غير معروف الآن بهذه التسمية بل إنّ هناك قبيلة تعرف باسم واس وهم والخلافات والفزع من خثعم»[٣٨]. قلت: وهذا عين ما ذكره الهمداني.

رابعًا: عندما وصف الهمداني باحان قال عنه: «وباحان به القرى والزرع وساكنه بنو مالك وبنو ثعلبة وبنو نازلة من بني مالك بن شهر بن الحجر»[٣٩]، علّق عليه الكاتب كعادته وجعل ما نعلمه اليوم هو الثابت أمّا المتغيّر فهو ما وصلنا من تراث، مع أنّ العكس هو الصحيح إذا ما توفّرت قرائن تؤيد ذلك. فنجد أنّ ابن حميّد ينكر هذه المعلومة لأنه لا يعرف في زماننا أنّ هذه البطون تنسب إلى بني شهر بل إلى (بلأحمر). وقد قرأت لبعض الباحثين من أبناء المنطقة من أنكرها أيضًا من باب التعصب أو العاطفة وذكر عن (بلأسمر) مثل ذلك؛ إلا أنّ الدارس المتجرّد من الهوى لا يجد في ما أورده الهمداني غضاضة، خاصة أنّ قبيلتي بلأحمر وبلأسمر[٤٠] هما قبيلتان حجريتان سواء كان انتسابهما مباشرًا في الحجر ابن الهنو، كما يروى حاليًّا، أم كان الانتساب في قبيلة شهر بن الحجر بن الهنو، كما ذكر الهمداني، على اعتبار (شهر) هو الأصل الثاني الذي تنتسب فيه جميع قبائل (رجال الحجر) أو أغلبها.

إنّ الثقة التي سجّل بها الهمداني أنساب الديار الأحمرية والأسمرية، وأنها من مالك بن شهر أمر يدعو للتأمّل وليس التشكيك، خاصة أنّ

الهمداني عالم متخصص ولا يمكن بحال أن ينطبق عليه ما أورده الكاتب عنه من تحامل وتقليل من شأنه، وأنه يخلط في نقله و(يستند إلى أفواه أناس ارتادوا هذه الديار، أو على الأصح عبروها في طريقهم إلى الحج أو طلب المعيشة خلافًا لما يعتقده البعض من أنّ الهمداني جاب هذه البلدان)[٤١]. وكأنّ الهمداني لم يعبر هذه البلدان مثل غيره للحج أو طلب المعيشة، وهو الذي مارس مهنة الجمالة ونقل الحجّاج سنوات عديدة ومكث في مكة سنوات أيضًا لطلب العلم[٤٢].

إنّ التفصيل الذي قيّده الهمداني في كتاب "**صفة جزيرة العرب**" جدير بالملاحظة ولا يمكن أن يرد اعتباطًا وذلك لتكراره ، خاصة مع بقاء أسماء البطون والأودية والمواقع الأحمرية والأسمرية على حالها حيث قال[٤٣]:

١- «أول بلاد الحجر من يمانيها عِبْل وادٍ فيه الحَبَل ساكنه بنو مالك بن شهر».

٢- «باحان به القرى والزروع وساكنه بنو مالك وبنو ثعلبة وبنو نازلة من بني مالك بن شهر بن الحجر». وقد حاول بعضهم أن يشكك في مصداقية الهمداني لأنه أورد اسم (مالك) مرتين، وهذا أمر لا يدعو إلى التشكيك فمالك الحفيد يختلف عن مالك الجد لاحتفاظه بالاسم.

٣- «ذبوب وادٍ لبني الأسمر من شهر». وهذه الجملة فيها تصريح باسم قبيلة بلأسمر وأنهم بطن (من) شهر -بحرف الميم-، وليس (بن) بحرف الباء. وهو ما يستأنس به استطرادًا بأنّ بلأحمر من شهر -بحرف الميم- أيضًا.

٤- «رهوة بني قاعد من العدميين من بلاد شهر». وردت لفظة (العدميين) بالدال المهملة والصحيح أنها بالذال المعجمة، فهنا تطبيع. و(بلعذمة) قسم كبير من بلأسمر اليوم.

٥- «سدوان وادٍ فيه قرية يقال لها رَحَب لبني مالك بن شهر». والمعروف أنّ سدوان اليوم من ديار قبيلة بلأسمر.

خامسًا: إشارة إلى وصف الهمداني لتنّومة حيث قال: «وادٍ فيه ستون قرية أسفله لبني يَسار وأعلاه لبلحارث بن شهر»[٤٤]، قال ابن حميّد: «لا توجد قبيلة باسم بني يسار التي أشار إليها الهمداني وتوجد قبيلة صغيرة يقال لها "بني جار" وأظنها من جبيهة وهي معدودة من فخوذ بالحارث»[٤٥]. قلت: حبذا لو أنّ ابن حميّد اقتصر على أول العبارة بأنه لا يوجد قبيلة باسم بني يسار في هذا الزمن في ما نعلم. أمّا وصف الهمداني فلا ينطبق على بني يار (جار) لأنهم ليسوا في أسفل وادي تنومة، فأعلى وادي تنومة ينشأ من شمال مركز تنّومة وشعاب جبل منعا ثم يتجه إلى الجنوب فالشرق حتى يلتحق بوادي ترجس ثم ترج. أمّا بنو جار فهم يقطنون قرية أروى وهي ليست في أسفل الوادي، ولا أعلم قبيلة تنطبق عليها أوصاف الهمداني في وقتنا. وقد اُختلف في نسبة بني يار (جار) فمن قائل إنهم من الجهاضمة أو من جبيهة أو إنهم لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، وهناك من يرى أنّ العشائر الثلاث يجمعها عموم (قريش).

وما ذكره الهمداني ينبئ أنّ بني يسار ليسوا من بلحارث حيث حدد

سكان أعلى تنّومة بأنهم من بلحارث وهذا الوصف ينطبق على فخذ (الشعفين). والمتتبّع لأنساب سكان تنّومة يؤيّد ما أورده الهمداني، فأغلب أهلها ليسوا من بلحارث إلا (حلفًا). فالعُمرة من الأساودة وآل الصعدي من الكلاثمة وآل دحمان من بني بكر والجهاضمة وما جاورها من قريش، وجبيهة قال عنهم الهمداني: (جبهة الحجر)[٤٦] ولم يحدد بطنًا.

ورأيت عددًا من الباحثين في من كتب عن تنومة أو بلاد الحجر قد أكد على المعلومة التي أوردها ابن حميّد علمًا أنّ القرائن لا تعضدها، فلفظة (يسار) أصيلة وليس فيها تطبيع. جاء في "**القاموس المحيط**" مادة (يسر): (يسار جبل باليمن)، وفي "**لسان العرب**" مادة (يسر): (يسار– اسم موضع).

سادسًا: قال الهمداني: «ووراء الجهوة زنامة العرق وهي لجابر بن الضحاك قرية فيها زروع، ثم بعدها أيد وادٍ فيه نبذ من قرى وزروع وأهل أيد وجيرة الحجر من قريش وخليطي حضر، من ورائه وادٍ فيه الجيرة القرشيون ثم الباحة والخضراء قريتان لمالك بن شهر وبني الغمرة»[٤٧].

وهذه العبارة الواضحة اختزلها الكاتب ابن حميّد في قوله: «خضر، وأيد، والجيرة، من قريش والباحة»[٤٨] هكذا، وبعد ذلك شرحها بطريقة لا تمتّ إلى الحقيقة بصلة حيث قال: «هذه المسمّيات فيها اضطراب». ولا أدري من أين أتى الاضطراب. ثم بدأ في تفصيل ما توهّمه فقال:

١– «توجد في بلاد بني شهر بلدة كبيرة يقال لها الخضراء»[٤٩]!، علمًا أنّ الهمداني ذكر (الخضراء) صراحة في آخر العبارة ولا داعي لتأويل (خضر)

إلى (خضراء)، حيث قال الهمداني: إنّ الخضراء والباحة -باحة حلبا- قريتان لبني مالك بن شهر وبني الغمرة. ثم إنّ اللفظة (حضر) بالحاء المهملة، وليست كما ذكر الكاتب (خضر) بالخاء المعجمة. فقول الهمداني «وخليطي حضر» لا علاقة له بالخضراء قاعدة آل ليلح = الأيلح (الأجلح) من بني التيم بن مالك بن شهر.

فالهمداني يصف بعض الفئات في وقته من سكان وادي (أيد) وهم من الجيرة القرشيين ومن خليطي (أخلاط) حضر. وبالمناسبة فكلمة (خليطي) -بضم الخاء المعجمة مع ميل إلى الكسر- بفتح اللام وسكون الياء التحتية المثناة لفظة دارجة في بعض نواحي المنطقة حتى هذا اليوم وهي تعطي نفس المعنى الذي أراد الهمداني، وقد استخدمها في أكثر من موضع لتعطي الدلالة على مجتمع معيّن. فها هو يقول: «وبنو سُواءة خليطي والدعوة عامرية»[٥٠]. وأوضح منها قوله: «وبخيبر قوم من يهود وموالٍ وخليطي من العرب»[٥١].

وبمناسبة تشابه الألفاظ التي قد تشكل على غير المتثبّت فإنه يوجد وادٍ في ديار بني شهر اسمه (حضر) بالحاء المهملة غير بعيد عن (أيد)، ذكره الهمداني في موضع آخر من الكتاب حيث قال بعد أن أتى على تنومة والأشجان والجهوة: «وعاسرة العرق وأيد وحضر»[٥٢]، وهو وادٍ ينحدر من شعاف آل قحطان وآل زيدان وما جاورها، ويسيل في وادي بدوة.

٢- وضح الهمداني عند حديثه عن ديار الحجر بعض فئام من الناس من أصول غير حجرية وقد دخلت في القبيلة حتى أصبحوا منها، وهذا أمر

طبيعي وموجود في جميع القبائل بسبب الانتقال والأحلاف التي كانت تحصل بدواعٍ مختلفة. واستخدام الهمداني للفظة (الجيرة) توضيح للجوار الذي كان يحصل عندما يدخل فرد أو عشيرة في قبيلة فتصبح من أهلها، ولقد ذكر أنّ في (أيد) جيرة من قريش وخليطي حضر وأضاف «من ورائه وادٍ فيه الجيرة القرشيون»[٥٣]، يعني من وراء (أيد) أيضًا.

وليس الأمر كما توهّم ابن حميّد -رحمه الله- فاستغرب كلمة (جيرة) وبدأ في البحث لها عن مخرج فقال هناك: «قرية يقال لسكانها "آل جميرة" تابعة لقبائل بني التيم»[٥٤]. وقرية آل جميرة -تصغير جمرة- لم ترد في العبارة ولا علاقة لها بالموضوع. وقد أهمل الكاتب مرور أحد عشر قرنًا على ما قيّده الهمداني فتعجب أن يكون لقريش وجود في نواحي أيد في ذلك الوقت وقال: «أمّا قريش فمنازلهم في شعاف تنّومة من الجنوب الغربي»[٥٥]. وهو يقصد قبيلة قريش (الجهاضمة).

والغريب أنه رحمه الله لم يتنبّه للفظة (أيد) التي كررها الهمداني وهو يصف الوادي وأهله وقد اُختُص أعلاه باسم (صدر أيد) حاليًّا، فتوهّم أنّ أصل الياء في أيد جيم على لهجة سكان الديار، ثم بحث لها عن مخرج فظن أنه وجده في قرية من قرى بني مشهور من بلاد عوامر بني شهر يقال لها (آل أيْدي) فذكر أنّ هناك «قرية يقال لسكانها آل جدّي ولكن لثقل حرف الجيم فهم ينطقونها آل أيدي»[٥٦]. وهو تخريج بعيد، فالنسبة إلى (أيد) أصح سواء كان اسم علم أم أنه كان من باب التفرّق الذي أصاب سبأ والأزد عند

هجرتهم ومنه المثل المشهور (تفرّقوا أيدي سبأ) أو (ذهبوا أيدي سبأ)[٥٧].

سابعًا:

١- لقد توسّع كثير من الباحثين في تخريج بعض الألفاظ من أسماء القبائل والقرى والمواضع عند ورود حرف الياء فيها، بناءً على لهجة سكان المنطقة في العصور المتأخرة -لا عصر الهمداني- حيث كانوا يقلبون الجيم ياءً في كلامهم، واستمر الأمر على حاله إلى وقت قريب. إلا أنّ بعض الكلمات التي حوت حرف الياء أصلية بذاتها وغير منقلبة من حرف الجيم، ومن ذلك ما توهّمه ابن حميّد في مثل وادي (أيد)، وقرية (آل أيدي)، (يمح)، (بني يسار) وغيرها. فالهمداني عندما قيّد أسماء الأعلام والمواضع لم تكن تلك اللهجة دارجة، فها هو جابر بن الضحاك، حاكم الجهوة، وهذه الأشجان، ووادي ترج، وجبيهة الحجر، وغيرها كثير مما ذكره الهمداني بحرف الجيم... فما الداعي لأن يكتب بعضها بالجيم وبعضها الآخر بالياء (إن لم تكن أصلية).

٢- قال الكاتب: «ديما- لم أسمع بهذا الاسم، وأمّا يمح أو جمح فلا زال يحتفظ باسمه»[٥٨]. قلت: أمّا ديما -بالدال المهملة- فهو خطأ مطبعي والصحيح (رَيما) بالراء المهملة المفتوحة فياء. قال عنه الهمداني: «ريما- وادٍ ذو عيون كثيرة وهو من صدور ترج»[٥٩]، ومازال محتفظًا باسمه وهو إلى الشمال الشرقي من (حلبا)، وهو أحد روافد وادي (رنما)[٦٠].

٣- يمح -من روافد وادي ترج-، والياء أصلية، ومن ذكره بالجيم فقد أخطأ(٦١). قال الهمداني عن منطقة: «يمح- هي أقصى حد الحجر وأهلها الحارث بن ربيعة»(٦٢). وقال الهجري: «يمح - ماء متيامن»(٦٣)، أي جهة اليمن، ولعله المقصود، والشاهد أصالة اللفظة بالياء.

ثامنًا: جاء عند الكاتب في المقال (وأخيرًا يعود الهمداني من بلاد رجال الحجر في الشمال إلى بلاد عسير في الجنوب فيقول: «والذي يلي تيّة من غوائر الحجر مرة واد ينصب إلى الكفيرة وحلي، والشرى في شرقي ضنكان أسدي ليرفا بن عثمان، ومن أوديتها الغورية فرشاط وصدوره حجرية وأسافله عبيدية من كنانة، وقرب واد أهله من الحجر زيد بن الحجر به ساكنة إلى تهامة»(٦٤).

وقد عقّب ابن حميّد على ذلك بقوله: «هذا يؤيّد ما قلته من أنّ الهمداني يعوّل على ما يسمعه مما لا يعتني بصحة النقل، فعدا العبارات المضطربة نلحظ الخطأ واضحًا في المواقع المعروفة التي لازالت تحتفظ بأسمائها»(٦٥)؛ وفي ذلك تجنٍّ واضح فالحقيقة أنّ الهمداني لم يعد من بلاد رجال الحجر إلى بلاد عسير ولا يوجد في عباراته اضطراب، والمتتبّع لوصفه في المصدر وهو كتاب "**صفة جزيرة العرب**" يجد أنه لّما يزل في بلاد رجال الحجر وأنه قد أنهى وصف ديار السراة منها ثم أتى على طرف من البادية في شرق السراة فيما يعرف محليًّا بنيد (نجد). ثم أنشأ يصف الأصدار (المطلة على تهامة)(٦٦)، وتعداد ما يسمّى بالعِقاب -جمع عقبة- وذكر

الأودية التي تربط سراة الحجر بتهامة فبدأ من (تيّة) في نواحي (عقبة شعار) حيث التقاء سراة عنز (بلاد عسير) مع سراة الحجر مبتدرًا القول: «والذي يلي تيّة من غوائر الحجر مرة...إلخ»[٦٧].

ولقد كان من أسلوب الهمداني الإيجاز مع التركيز الشديد والاختصار في العبارة وأحيانًا الدمج والحذف معتمدًا على نباهة القارئ ومعرفته بما ورد من تفصيلات تخص الموضوع في مواضع أخرى من الكتاب. ومع ذلك فقد يرد منه الخطأ أحيانًا إلا أنه قليل. وفي توضيحي لعباراته السابقة نقول:

قال الهمداني: «مِرّة وادٍ ينصب إلى الكُفّيرة وحَلْي»[٦٨]. مِرّة -بكسر الميم وتشديد الراء المهملة- وادٍ يأتي من قمّة جبل بيحان (باحان) من سراة بلأحمر مرورًا بوادي (مصبح) فحلي. أمّا الكُفّيرة -بضم الكاف وتشديد الفاء الموحدة- فوادٍ ساحلي تهامي إلى الجنوب من وادي حلي بحوالي عشرين كيلومتر (٢٠ كم) ولا يتقاطع مع وادي (مرة)[٦٩]. ويبدو لي أنّ الهمداني عندما ذكر الكفيرة وحلي كان يقصد عموم المنطقة لا خصوص الوادي؛ لأنه لم يذكر لفظة الكفيرة أو حلي مقترنة بكلمة الوادي، بل قال (إلى).

١- قال الهمداني: (والشُرى في شرقي ضَنْكان أَسْدي ليرفا بن عثمان)[٧٠]. وقد علّق ابن حميّد على ذلك فقال: «أمّا وادي شرى فهو من أحواز بارق ويفضي إلى وادي يَبَه»[٧١].

وهنا توهّم من ابن حميّد فالهمداني يصف الشُّرى -بضمّ الشين المثلّثة وفتح الراء المهملة وآخرها ألِف مقصورة-. وهناك أماكن عديدة تحمل هذا الاسم أهمّها الآن مركز إمارة (شرى) التابع (لمحافظة بلقرن وهو يخدم قبائل بني ميمون من خثعم، وهو أقصى مراكز إمارة منطقة عسير من الشمال الغربي)(٧٢).

وقد أراد الهمداني موضعًا شرق ضَنْكان -بفتح الضاد المعجمة وسكون النون-. وضنكان إلى الجنوب قليلاً من حَلْي -بفتح الحاء المهملة وسكون اللام- وهو من محطات الحج التهامية، التي ذكرها الهمداني فقال: «ثم ضنكان ثم المعقد ثم حلي»(٧٣). فالشُرَى المقصود هو الذي في شرق ضنكان، وهو (أَسْدي ليرفا بن عثمان). وقد أتت السين في طبعة دار اليمامة بالفتحة، والصحيح السكون نسبة إلى الأَسْد بن عمران (لغة في الأزد)، وديارهم في (أعالي حلي وعشم وذاك قفر الحجر)(٧٤).

ويكاد وصف الهمداني ينطبق حاليًّا على قرية (الشرى) من قرى (آل ختارش) شمال مركز بحر أبو سكينة(٧٥). و(الشرى شعيب ينحدر من هضاب القَحْمة)(٧٦) (وجبل ضنكان المطلّ على ميناء القحمة)(٧٧). ومن هنا نرى الارتباط بين شرى الذي أراده الهمداني وبين ضنكان. أمّا قول ابن حميّد «أمّا وادي شرى فهو من أحواز بارق ويفضي إلى وادي يبه»؛ فقد أبعد النجعة لأنّ (شرى) الذي أراده ابن حميّد إنما هو (شَرْي) -بفتح الشين المثلّثة وسكون الراء المهملة- وأصله (شَرْج) ويلفظ محليًّا بالياء،

وهو في ديار عوامر بني شهر من بلحصين (علي بن الحصين العبدي) حيث يصبّ في وادي (بَقْرة) -بفتح الباء الموحدة التحتية وسكون القاف المثنّاة- ومنه إلى وادي حلي الكبير حيث (يَبَه) أحد روافده. جاء في "**تهذيب اللغة**" للأزهري -مادة (شرج)-: «قال أبو عبيد: قال الأصمعي: الشراج- مجاري الماء من الحرار إلى السهل، واحدها شَرْج». وفي أعلى الوادي وبرأس الجبل قرية (روس شري -رؤوس شرج-) وهي من بلحصين، وكل ذلك إلى الشمال من خط الطول الذي يتقاطع مع ضنكان، فلا علاقة لشرج (شري) بضنكان.

٢- قال الهمداني متمِّمًا الوصف عن سراة الحجر: «ومن أوديتها الغورية فِرْشاط وصدوره حجرية وأسافله عبيدية من كنانة». قلت: فِرْشاط -بكسر الفاء الموحدة وسكون الراء المهملة- منشأه من سراة بلأحمر ينحدر غربًا حتى وادي حلي. ويلاحظ أنّ الحديث عن أودية سراة الحجر الغورية، فالضمير في (أوديتها) عائد إلى سراة الحجر التي لم ينته الهمداني من وصف ديارها. فبالجملة لا معنى لتخطئة الهمداني لمجرد التوهم حيث قال ابن حميّد: «فوادي مرة -وهو من أغوار فرشاط وليس العكس- ووادي تيّة يفضيان إلى وادي حلي الكبير»(٧٨). فالكاتب هو الذي صنع التداخل، والهمداني لم يذكر ذلك، فالعبارة التي تصف (مرة) مستقلة عن تلك التي ذُكر فيها (فرشاط). وهذا الخطأ هو الذي أفضى الى فهم بعيد ومنه قول ابن حميّد: «ولا توجد قبيلة في هذه

الأماكن تدعى كنانة»[٧٩] ؛ لأنّ الكاتب كان يتحدّث عن (شري) بالياء، وهو بعيد عن ديار كنانة التي قصدها الهمداني في حلي وأحوازها. وهي تنسب إلى كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار، وبالتالي فلا معنى لإشارة ابن حميّد عن وجود (قبيلة أخرى في سراة بني شهر تدعى كنانة أيضًا وهي فخذ من العوامر)[٨٠] ؛ لأنّ وصف الهمداني في أغوار سراة الحجر وليس في السراة نفسها.

قال هاشم النعمي: «ومن بطون كنانة بنو حرام الكبار آل ختارش، وختارش هذا ينطوي تحت مسمّاه عدة بطون، منها الشواعرة سكان بحر ابن سكينة[٨١] وآل مرضي وآل مسهر وبنو صبح وبنو هلال وغيرهم من بطون كنانة المنتشرة بتهامة، وأخال أنّ آل موسى القبيلة المشهورة بقضاء محائل إخالها كنانية بدليل أنّ بعض أفخاذها الكبار لازال ينتمي إلى قبائل حلي بن يعقوب، موطن كنانة الرئيس، وهم آل فاطمة، وبدليل المجاورة والمخالطة، إذ إنّ قبيلة آل موسى تمتد إلى جنوب حلي بن يعقوب، وهم الصوالحة، وبدليل ما أشار إليه أبو محمد الحسن بن محمد الهمداني[٨٢] في "**صفة جزيرة العرب**" عند أغوار بني الحجر حيث قال: ومن أوديتها الغورية فرشاط صدوره حجرية وأسافله عبيدية من كنانة»[٨٣].

ثم استمر الهمداني في وصف بقية الأصدار والأغوار لسراة الحجر -ولكن الكاتب لم يشر لذلك للأسف، ولو فعل لربما تبيّن له أنّ كلام

الهمداني بعيد عن الاضطراب والخلط-، وقد كان الشرح في تسلسل جميل وبنفس المسار من الجنوب إلى الشمال حيث قال[٨٤]:

١- «قِرْب وادٍ أهله من الحجر، زيد بن الحجر، به ساكنة إلى تهامة». قلت: قِرْب -بكسر القاف المثنّاة وسكون الراء المهملة- وادٍ يسكن أعلاه آل زيد من بلأسمر.

٢- «وادي ساقين إلى تهامة فيه محجة الحجر التهامية وساكنه من الحجر جبيهة، جبهة الحجر». قلت: الطريق في ساقين مزفت محليًّا وأصبح استخدامه ضعيفًا لمصلحة عقبة الأربوعة (بَرْمة)، وهي إلى الشمال من ساقين. أمّا السكان فمازال لجبيهة وجود مع عشائر أخرى.

٣- «العديف عقبة تنصب مياهها إلى خاط وساكنه بنو عامر الغورية من الحجر». قلت: تغلّب اسم (عقبة سنان) على العديف وهي مزفتة ومصانة محليًّا، إلا أنها صعبة المسالك، وهناك مسار آخر تحت الإنشاء أيسر من الموجود حاليًّا. أمّا (خاط) فسكانه عشائر من بني عمرو وبني شهر ولا وجود لبني عامر (عوامر بني شهر) فيه بشكل خاص حاليًّا وقد كان من ديارهم.

خاتمة:

أنهى الهمداني التفصيل في وصف ديار رجال الحجر ولم يتطرق للأغوار في أقصى شمالها، وأغلب قاطنيها اليوم من بني التيم بن مالك ابن شهر وبني عمرو بن الحجر.

ورغم أنّ بقية مقال (قبائل الحجر: أفخاذها وبلادها) لا يخلو من ملحوظات عديدة، إلا أنني أكتفي بهذا التوضيح في ما أورده الأديب عبدالله بن علي بن حميّد -رحمه الله- عن أبي محمد الحسن بن أحمد الهمداني -رحمه الله- حول ما كتبه عن قبيلة الحجر بن الهنو الأزدي... والله الموفق.

الهوامش:

* جامعة الملك سعود- الرياض.

(١) **الإكليل** (ج١٠)، الحسن بن أحمد الهمداني، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، إصدار تريم، اليمن، ١٤٣١هـ، ص٢٠.

(٢) **الإكليل** (ج١٠)، الحسن بن أحمد الهمداني، تحقيق: محب الدين بن الخطيب، المطبعة السلفية، مصر، ١٣٦٨هـ، ص(يد).

(٣) المصدر السابق، ص (يد).

(٤) **تاريخ التراث العربي**، المجلد الثاني (ج٤)، فؤاد سيزكين، ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٣هـ، ص٢٧٠.

(٥) **كتاب الجوهرتين العتيقتين المائعتين**، الحسن بن أحمد الهمداني، دراسة ونشر حمد الجاسر، المطابع الأهلية للأفست /الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ، ص٢٣١.

(٦) **مجلة العرب** -في سراة غامد وزهران (الحجر وبلادها) /س١٩/١٤٠٥هـ، ص٨٤٤

(٧) **مجلة العرب** -مقال (قبائل الحجر: أفخاذها وبلادها)، عبدالله بن علي بن حميّد، س٩، ١٣٩٤هـ، ص٦٥.

(٨) وردت العبارة في كتاب "**صفة جزيرة العرب**"، طبعة دار اليمامة الصادرة عام ١٣٩٤هـ ص٢٥٨ (سراة الحجر بن الهنو) بدون همزة، وهي الطبعة التي اعتمدناها وهي أصح من نسخة ابن بليهد أو غيرها. كما أنّ جملة (الشرع من باحان) سقطت من المقال.

(٩) **مجلة العرب**، س٩/ص٦١.

(١٠) أفضل كتابة (منعا) كما تلفظ، بدون همزة، ومثلها (حلبا)، (دهنا) وغيرها.

(١١) تحوّل اسم الأشجان إلى (نشيان)، وأيّد إلى (صدر أيد).

(١٢) **مجلة العرب**، س٩/ص٦٧.

(١٣) **معجم قبائل العرب القديمة والحديثة** (ج٥)، عمر رضا كحالة، طبعة الرسالة، بيروت، ط٥، ١٤٠٥هـ، ص١٦٦.

(١٤) **مجلة العرب**، س٩/ص٦٢. (١٥) المصدر السابق، س٩/٦٢.

(١٦) **صفة جزيرة العرب**، الحسن بن أحمد الهمداني، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، طبعة دار اليمامة/ الرياض، ١٣٩٤هـ، ص٢٥٥.

(١٧) صفة جزيرة العرب، ص٩٩.

(١٨) المصدر السابق، ص١١٩. أشير إلى أنّ هناك خلافًا في (ناه)، هل هو بالنون أو بالباء (باه)، وكذلك في (الحال) بالحاء المهملة أو الخاء المعجمة (الخال). وللاستزادة يمكن الرجوع إلى كتاب "**الأماكن**" (ج١) لمحمد بن موسى الحازمي (٥٤٨-٥٨٤هـ)، دار اليمامة للنشر، ط ١٤١٥هـ/ ص٣١٢.

(١٩) **صفة جزيرة العرب**، ص٢٦٢.

(٢٠) **مجلة العرب**، س٩ /ص٦٢. جاءت لفظة (قفا) في طبعة اليمامة (قفر) وهي المنطقة غير المأهولة. كما أنّ (يرفا) ترد أحيانًا بالألِف المقصورة هكذا (يرفى)، وأفضل أن تكتب بالممدودة منعًا للّبس مع الياء.

(٢١) **مجلة العرب**، س٩ /ص٦٢. (٢٢) المصدر السابق، س٩/ص٦٢.

(٢٣) **صفة جزيرة العرب**، ص٢٦٠. وقد كتب ابن حميّد في **مجلة العرب**، مصدر سابق، س٩ / ص٦٢: (وتعدّ قبيلتا بجيلة ودوس الآن من زهران)، وقد تعقبه الجاسر موضحًا أنّ بجيلة لا تعدّ من زهران. قلت: ولا أعلم في ذلك خلافًا.

(٢٤) **صفة جزيرة العرب**، ص٢٦٠.

(٢٥) المصدر السابق، ص١١٩. (٢٦) المصدر السابق، ص١١٩.

(٢٧) (الحال) وردت في المصادر بالحاء المهملة، وبالخاء المعجمة (الخال).

(٢٨) **صفة جزيرة العرب**، ص٢٦٠. (٢٩) **مجلة العرب**، س٩ /ص٦٢.

(٣٠) **صفة جزيرة العرب**، ص٢٦٠.

(٣١) المصدر السابق، ص٢٦١، هذه سراة عامر بن ربيعة الشهري (العوامر).

(٣٢) المصدر السابق، ص٢٦٢. (٣٣) المصدر السابق، ص٢٦١.

(٣٤) الشرح في ما بين القوسين من ابن حميّد، والهمداني لا يقصد ذلك.

(٣٥) **مجلة العرب**، س٩ /ص٦٢.

(٣٦) قال محب الدين بن الخطيب في "**الإكليل**" (ج١٠)، مصدر سابق، هامش ص١٢: يصالي= يجاور، (لغة يمنية لا توجد في المعاجم، صرّف المؤلف منها بعض الصيغ في كتابه "**صفة جزيرة العرب**" واستعملها في الجزء الثامن من "**الإكليل**"، وأوردها شِعرًا ومنه:

وإن تكن فوق وجه الأرض قد خُلقت فذاك بالقرب منها أو يصاليها

وقال حمد الجاسر في مقدمة "**صفة جزيرة العرب**"، مصدر سابق، ص٢٠: إنّ «دراسة كتب الهمداني تضيف إلى مفردات اللغة العربية كلمات كثيرة لا نجدها في المعاجم اللغوية».

(٣٧) **مجلة العرب**، مصدر سابق، س٩ /ص٦٣. (٣٨) المصدر السابق، ص٦٣.

(٣٩) **صفة جزيرة العرب**، مصدر سابق، ص٢٦١؛ (باحان) هو الاسم الصحيح، وتحوّل عاميًّا إلى (بيحان).

(٤٠) (بل) الداخلة على الاسم العَلم هي اختصار لـ(بني ال) التعريف، وبذلك يبقى أصل اسم القبيلة كما هو لبني الأسمر وبني الأحمر فتكتب هكذا (بلأسمر، بلأحمر) ومثلها (بلعذمة) وغيرها. وقد جاء في "**صفة جزيرة العرب**" (بلحارث) لبني الحارث. وفي **ديوان حسّان** (بلخزرج) لبني الخزرج.

(٤١) **مجلة العرب**، مصدر سابق، س٩ /ص٦٤.

(٤٢) **صفة جزيرة العرب**، مصدر سابق، ص٨.

(٤٣) المصدر السابق، ص٢٦١.

(٤٤) المصدر السابق، ص٢٦١.

(٤٥) **مجلة العرب**، س٩ /ص٦٣.

(٤٦) **صفة جزيرة العرب**، ص٢٦٢.

(٤٧) المصدر السابق، ص٢٦١.

(٤٨) **مجلة العرب**، س٩ /ص٦٤.

(٤٩) المصدر السابق، ص٦٤.

(٥٠) **صفة جزيرة العرب**، ص١١٩.

(٥١) **صفة جزيرة العرب**، ص٢٧٣.

(٥٢) المصدر السابق، ص٢٦٠، (عاسرة) أتت مطبعة بالشين المعجمة.

(٥٣) المصدر السابق، ص٢٦١.

(٥٤) **مجلة العرب**، س٩ /ص٦٤.

(٥٥) المصدر السابق، ص٦٤.

(٥٦) **مجلة العرب**، س٩ /ص٦٤.

(٥٧) **معجم الأمثال العربية** (ج١)، خير الدين شمسي باشا، ط١، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية /الرياض، مثل رقم ٣٩٩٨ ص٨٧٠.

(٥٨) **مجلة العرب**، س٩ /ص٦٤.

(٥٩) **صفة جزيرة العرب**، ص٢٦١.

(٦٠) **المعجم الجغرافي للبلاد السعودية (بلاد رجال الحجر)** — عمر غرامة العمري — ط١ دار اليمامة ١٣٩٧هـ، الرياض، ص١٣. ذكر المؤلف (رنما) ولم يذكر (ريما) من أودية السراة.

(٦١) **المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية** (ج١)، منطقة عسير، علي إبراهيم ناصر الحربي، طبعة بيروت، ١٤١٧هـ، ص٣٩٧.

(٦٢) **صفة جزيرة العرب**، مصدر سابق، ص٢٦٢.

(٦٣) **التعليقات والنوادر** (القسم الثالث) -هارون بن زكريا الهجري- مطبعة شركة العبيكان/ الرياض، ط١ ١٤١٣هـ، ص١٦٤٢.

(٦٤) **مجلة العرب**، س٩/ص٦٤.

(٦٥) المصدر السابق، ص٦٥.

(٦٦) جمع الجمع (صُدُر) باللهجة المحلية، ويسمّيها الهمداني (صدور).

(٦٧) **صفة جزيرة العرب**، ص٢٦٢.

(٦٨) المصدر السابق، ص٢٦٢.

(٦٩) **مجلة العرب**، مقال (المعجم الجغرافي لمنطقة عسير) -هاشم النعمي- س١٨، ١٤٠٣-١٤٠٤هـ/ص٥٣.

(٧٠) **صفة جزيرة العرب**، ص٢٦٢.

(٧١) **مجلة العرب**، س٩ /ص٦٥.

(٧٢) **المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية** (ج٢)، مصدر سابق، ص٨٨٤.

(٧٣) **صفة جزيرة العرب**، ص٣٤١.

(٧٤) المصدر السابق، ص٢٦٠.

(٧٥) **المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية** (ج٢)، مصدر سابق، ص٨٨٥.

(٧٦) المصدر السابق، ص٨٨٥.

(٧٧) **مجلة العرب**، س١٨- مقال النعمي، ص٥٥.

(٧٨) **مجلة العرب**، س٩ /ص٦٥.

(٧٩) المصدر السابق، ص٦٥.

(٨٠) المصدر السابق، ص٦٥.

(٨١) المعروف (بحر أبو سكينة).

(٨٢) الصحيح (الحسن بن أحمد).

(٨٣) **مجلة العرب**، س١٨/ص٥٢٢.

(٨٤) **صفة جزيرة العرب**، ص٢٦٢.

تنبيهات عَرُوضِيّة
على تحقيق ديوان صَفِيّ الدِّين الحِلِّيّ

بقلم: د. عبد الرازق حويزي*

ولد صفيُّ الدين الحلِّي عام (٦٧٨ هـ)، وتُوفِّيَ عام (٧٤٩ هـ)، في الحلّة بالعراق، ومن ثم فهو منسوبٌ إليها، اسمه: "عبد العزيز بن سرايا بن علي بن أبي القاسم بن أحمد بن نصر بن أبي العزيز بن سرايا بن باقي ابن عبد الله بن العريض السُّنبسيّ الطّائيّ"[(١)].

وصفيّ الدّين الحلِّي أديب مشهورٌ، وعالِم مرموقٌ، واسع الاطلاع في شَتّى فروع الثّقافة الإنسانيّة، لا سيما اللُّغوية منها، فقد استوعب قواعدَ اللُّغة العربية في مختلف تخصُّصَاتها، وتركَ آثارًا تَشهدُ له بالعبقريّة، والذَّكاءِ النَّادرِ، والموسوعيّة الثّقَافيّة، لم يقتصرْ عطاؤُه على النَّظْمِ الشّعريّ، فقد دَبَّجَتْ يراعتُه طائفةً من المؤَلَّفَات التي تَدُلُّ على عمقِ اطّلاعه، أتى على ذِكرها العلماءُ الّذين تصدّوا له بالتّرجمة، والباحثون المعاصرون الذين كَتَبُوا الكتبَ والبحوث المستقلّة عن حياته وأدبه[(٢)].

ويكفينا دلالةً على عبقريَّة هذا الأديب قولُ ابن فضل الله العمريّ (ت ٧٤٩ هـ) عنه: "[٣]عبد العزيز بن سرايا الحلِّي، أبو الفضل، صفيّ الدين، التَّاجر، ملء فكيه لسانٌ، وحشو لحييه إحسانٌ، وبين جنبيه بحرٌ، إلاّ أنّه إنسانٌ، ولابسُ بُرْديه شاعر ولكنه حسَّانٌ. وُزن به بلدِيُّه الحِلِّي فَخَفَّ رَاجِح، وقُرِنَ به سَلْمٌ فَسَلَّمَ أَنَّ الخَاسِرِ غَيْرُ رابحٍ. لو نازعَ الحكميَّ لَحُكِم له عليه مَن أجمع، أو السُّلَميّ لعِلم مَن منهما أَشْجع. وله شَرفُ نفسٍ يرى الجوزاءَ دونَ مرامِهِ، والبدرَ أقلّ من تمامه. أخذَ ثأرَ خَالِه وقد قُتِلَ قَهْرًا بيدِه، وابتزّ دَمَه مِن مخالب الأُسودِ قَسْرًا بمهنَّدِه، ولم ينفقْ سوقه على السّوق، ولا لبس عقائلُه إلا الحريرَ وحاشاه من السّوق. ولم يتّخذ من الشِّعر سببًا، ولا علق لأطماعِه بأوتاد طنبًا، ولا رضي لفواضله من فواصلِه مكسبًا، إلا ما جاء من عفوِ إنعام الملوك هَنيئًا بلا تعب، وهَيِّنًا لم يستصعب"، وقولُ ابن شاكر الكتبي (ت ٧٦٤ هـ) عنه: "[٤]شاعرٌ أصبح به رَاجحُ الحِلِّيُّ نَاقصًا، وكان سَابقًا، فَعاد على كعبه نَاكِصًا، أجادَ القصائدَ المطوَّلة والمقاطيعَ، وأتى بما أخجلَ زُهْرَ النُّجومِ في السَّماءِ! فمَا قَدْرُ زَهْرِ الأرضِ في الربيع؟، تطربُك ألفاظُه المصقولة، ومعانيه المعسولةُ، ومقاصدُه التي كأَنَّها سهامٌ راشِقةٌ وسيوفٌ مسلولة"، ويكفينا دلالة على تمكُّنه من المعجم اللُّغوي، وطواعيةِ مفرداته لموهبتِه، وانقيادِها لطاقته الشّعريّة قولُه في الرّدّ على مَن أَخَذَ على شِعره خُلُوَّه من غريبِ اللُّغة[٥]:

إِنَّمـــا الحَيزَبـــونُ وَالـــدَّردَبيسُ   وَالطَّخــا وَالنُّقــاخُ وَالعَطلَبــيسُ

والحراجيح والشَّقحطب والصَّقْـ ــعَبُ والعنقفيــزُ والعــنتريسُ
والغطـاريسُ والعفـنقسُ والفَعْـ ـلقُ والخربـصيصُ والغَيطمـوسُ
وَالسَّبَنتى وَالحَقصُ وَالهيَقُ والهجـ ــرِسُ وَالطِّرقَـسانُ وَالعَـسطوسُ
لغـــةٌ تَنْفُـــرُ المـــسامِعُ مِنهـــا حــينَ تُـروى وتَـشْمَئِزُّ النُّفُـوسُ

ويكفينـا دلالـة علـى تمكُّنـه مـن عناصـر الإيقـاع الـشّعريّ نظمُـه بعـض قواعـد اللُّغـة العربيّـة شِـعرًا، ونظمُـه في البحـور الخليليّـة، والموشّـحات، والأوزان الأعجميّة، والفُنون المستحدثة(٦).

وقد التقيتُ شِعر الصّفيّ الحلِّي في مرحلة الدّراسات العليا في دراستي لمادّة موسيقى الشِّعر العربيّ التي درستها على يد أستاذي، عميد كليّة اللغة العربيّة بجامعة الأزهر، الدكتور محمود علي السّمان، رحمه الله وأسكنه فسيح جنّاته، وذلك في كتابه القيِّم: "**العروض القديم، أوزان الشِّعر العربيّ وقوافيه**"، فقد أتى بمنظُومة الصَّفيّ الحِلِّي في البحور الشّعريّة السّتة عشر، وجعل كلّ بيتٍ منها في مقدّمة دراستِه لِكُلِّ بحرٍ؛ ليكون مفتاحًا لأجزاء هـذا البحـر، وقد حفِظت هذه المنظومة، وعرفتُ الصّفيّ الحِليّ آنذاك، وها هي ذي المنظومة(٧):

الأوّل: الطَّويل

طَويـلٌ لَـهُ دونَ البُحـورِ فَـضائِلُ فَعـولُن مَفـاعيلُن فَعـولُن مَفاعِـلُ

الثّاني: المديد

لَمَديــدِ الــشِعرِ عِنــدي صِــفاتُ فـــاعِلاتُن فـــاعِلُن فـــاعِلاتُ

الثّالث: البسيط

إِنَّ البَـسيطَ لَدَيـهِ يُبـسَطُ الأَمَـلُ   مُـستَفعِلُن فـاعِلُن مُـستَفعِلُن فَعِـلُ

الرّابع : الوافر

بُحورُ الشِّعرِ وافِرُها جَميلُ   مُفاعَلَتُن مُفاعَلَتُن فُعولُ

الخامس : الكامل

كَمُلَ الجَمالُ مِنَ البُحورِ الكامِـلُ   مُتَفـــاعِلُن مُتَفـــاعِلُن مُتَفاعِـــلُ

السّادس : الهزَج

عَلى الأَهزاجِ تَسهيلُ   مَفاعيلُن مَفاعيلُ

السّابع : الرّجز

في أَبحُـرِ الأَرجـازِ بَحـرٌ يَـسهُلُ   مُــستَفعِلُن مُــستَفعِلُن مُــستَفعِلُ

الثّامن : الرَّمَل

رَمَلُ الأَبحُرِ تَرويهِ الثِقاتُ   فاعِلاتُن فاعِلاتُن فاعِلاتُ

التّاسع : السّريع

بَحرٌ سَريعٌ ما لَهُ ساحِلُ   مُستَفعِلُن مُستَفعِلُن فاعِلُ

العاشر : المنسرح

مُنسَرِحٌ فيهِ يُضرَبُ المَثَلُ   مُستَفعِلُن فاعِلاتُ مُفتَعِلُ

الحادي عشر : الخفيف

يا خَفيفًا خَفَّت بِهِ الحَرَكاتُ   فاعِلاتُـن مُستَفعِلُـن فاعِلاتُ

الثّاني عشر : المضارع

تُعَدُّ المُضارِعاتُ   مَفاعيلُ فاعِلاتُ

الثّالث عشر: المقتضب

اقتَضِب كَما سَأَلوا　　　فاعِلاتُ مُفتَعِلُ

الرّابع عشر: المجتثّ

إن جُثَّتِ الحَركاتُ　　　مُستَفعِلُن فاعِلاتُ

الخامس عشر: المتقارب

عَنِ المُتقارِبِ قالَ الخَليلُ　　　فَعولُن فَعولُن فَعولُن فَعولُ

السّادس عشر: المحدث (المتدارك)

حَرَكاتُ المُحدَثِ تَنتَقِلُ　　　فَعِلُن فَعِلُن فَعِلُن فَعِلُ

كما تناول الصّفيّ الحلِّي تقييد زحاف الشِّعر الثَّمانية على ترتيب وقوعها في الأبحر قال فيها(٨): [من الوافر]

زُحافُ الشِعرِ قَبضٌ ثُمَّ كَفٌّ　　　بِهِنَّ لأَحرُفِ الأَجزاءِ نَقصُ

وَخَبنٌ ثُمَّ طَيٌّ ثُمَّ عَصبٌ　　　وَعَقلٌ ثُمَّ إِضمارٌ وَوَقصُ

وَسائِرُ ما عَدا عِلَلٌ طَوارٍ　　　لَها في الشِّعرِ أَمكِنَةٌ تُخَصُّ

واقتضتْ مني أحوالُ البحث العلميّ العودةَ إلى شِعره، وذلك عندما عثرتُ في العام الماضي على قطعةٍ مخطوطةٍ مجهولةٍ من ديوانِه، وعندها لزم الأمرُ العودة إلى طبعات ديوانه، وتمكّنتُ من الرجوع إلى ثلاث طبعات منها، هي:

١ - طبعة الأستاذ كرم البستانيّ، الصّادرة عن دار صادر، بيروت، وتقع في ٧٨٢ صفحة.

٢- طبعـة الـدّكتور عمـر فـاروق الطبّـاع الـصادرة عـن دار الأرقـم، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، وتقع في ٦٤٦ صفحة.

٣- طبعة الدّكتور محمد حور الصَّادرة عن المؤسَّسة العربية للدراسات والنشر، الأردن، ط١، ٢٠٠٠م، وتقـع في ثلاثـة أجـزاء، ضـمّت ١٦٢١ صفحة، واشتملت هذه الطبعة حسب إحصاء المحقق على (١٠٢٣٠) بيتًا بزيادة (٩٤١) بيتًا عن الطبعات الخمس السَّابقة التي نصَّ على اطلاعه عليها في مقدّمة تحقيقه، لذا تعدُّ هذه الطّبعة هي الطّبعة العلميّة المعتمدة حتَّى الآن*[أ].

وقد درج محقّق هذه الطبعة على توضيح بحور القصائد والمقطّعات والنُّتَف في مقدّمة كلٍّ منها، وهذا ما لم توضحْه الطبعتان السَّابقتان اللتان رجعتُ إليهما، ولم يخلُ هذا التَّوضيح من بعض الهَنَات الهيّنات التي باتَ التَّنبيهُ عليها وعلى مواضعها في الدِّيوان بأجزائه الثّلاثة أمرًا ضروريًّا للإفادة منها في طبعة لاحقة لهذا الدِّيوان إن شاء الله تعالى؛ لذا بادرتُ إلى التّنبيه على بعض هذه الهَنَات مُستفيدًا من الموسوعةِ الشّعريّة الإلكترونية، وغيرها ممّا تَمَّتِ الإشارةُ إليه هنا.

- القَصيدة (١٢)، ص٧٩، ومطلعُها:

قَبيحٌ بِمَنْ ضاقَت عَنِ الأَرضِ أَرضُهُ ... وَطولُ الفَلا رَحبٌ لَدَيهِ وَعَرضُهُ

لم يحدَّد وَزْنُها في الدِّيوان، وهي من الطَّويل.

- القصيدة رقم (٢٣)، ص١٠٠، ومطلعه:

بَلِّغي الأَحبابَ يا ريـ ـحَ الصَّبا عَنّي السَّلاما

هي من مجزوء الرَّمَل، وليست من مشطوره، وقد كتب البيت في الدِّيوان غير مدَوَّر هكذا:

بَلِّغِـي الأَحْبَـابَ يَا رِيحَ الصَّبَا عَنِّي السَّلامَا

والبيت الأخير من القصيدة نفسها تَمَّ رسمُه مُدوَّرًا هكذا:

إِنَّ نَارَ الشَّوقِ سَا ءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقامَا

وحقّ رسمه أن يكون هكذا:

إِنَّ نَارَ الشَّوقِ سَاءَتْ مُسْتَقَـــرًّا وَمُقَـامَـــا

وفي البيت إشـارةٌ إلى قولـه: "والَّـذِينَ يَقُولُـونَ رَبَّنَـا اصْرِفْ عَنَّا عَـذَابَ جَهَنَّمَ إنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا، إِنَّهَا سَـاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًـا". سـورة الفرقـان ٦٣-٦٨.

- القصيدة رقم (٣٣)، ص١١٥، ومطلعُها:

مـادامَ وَعـدُ الأَمـانِي غَـيرَ مُنتَجَـزِ فَطُولُ مَكثِكَ مَنسوبٌ إِلى العَجَـزِ

لم يحدَّد وزنها، وهي من البسيط.

- القصيدة رقم (٣٥)، ص١١٨، ومطلعها:

قَلّوا لَدَيـكَ وأَخطَـأُوا لَمّا دَعَـوتَ فَأَبطَأوا

وَتَبَرَّعُوا حَتَّى تَصُول فَحِينَ صُلْتَ تَبَرَّأوا

هي من مجزوء الكامل، وليست من مشطوره.

- مطلع المقطّعة رقم (٥٣)، ص ١٦٦، وهو:

قيلَ تَعشَقُ الصَّحابَةَ طُرًّا أَم تَفَرَّدتَ مِنهُمُ بِفَريقِ

هذا البيت مكسور، ويستقيم بإضافة لفظ (لي) بعد لفظ (قيل) على ما ورد في ديوان صفيّ الدين الحلّي، طبعة كرم البستاني ٩١ *(ب).

قيلَ لي تَعشَقُ الصَّحابَةَ طُرًّا أَم تَفَرَّدتَ مِنهُمُ بِفَريقِ

- النُّتْفَة رقم (٥٧)، ص١٨٤، ومطلعها:

ملكٌ برَوضٍ فَوقَ طِرْفٍ قارع كُرةً بجوكانٍ حَنَاهُ ضرابا

لم يحدَّد وزنها، وهي من الكامل، وفي معنى (جوكان) قال الأستاذ: "كرم البستاني: لعلَّه ضرب من الصوالجة، تقرع به الكرات". **ديوان صفي الدين الحلّي** ١٠٣.

- النُّتْفَة رقم (٥٨)، ص١٩٠، ومطلعها:

أَيُّهَذا العَزيزُ قَدْ صَحَّ رِقّي لَكَ مِن مَوقِعِ اسمِيَ المَرموزِ

لم يحدَّد وزنها، وهي من الخفيف.

- القصيدة رقم (٥٩)، ص١٨٦، ومطلعها:

كَمْ قَدْ أَفَضْنَا مِن دُموعٍ وَدَمًا عَلى رُسومٍ للدِّيارِ وَدِمَنْ

لم يحدَّد وزنها، وهي من الرجز.

هذا البيت مضطرب في عجزه، وصوابه على ما ورد في **أعيان العصر وأعوان النصر** ٨٣/٣.

كَمْ قَدْ أَفَضْنَا مِن دُموعٍ وَدَمًا عَلى رُسومٍ للدِّيارِ وَدِمَنْ

- القصيدة رقم (٦٦)، ص٢٢٣، ومطلعها:

خُذ مِنَ الدَّهرِ لي نَصِيبْ وَاغتَنِم غَفلَةَ القَدَرْ

هي من مجزوء الخفيف، وليست من الخفيف التَّام.

- القصيدة رقم (٦٧)، ص ٢٢٦، ومطلعها:

فِي مِثلِ حَضرَتِكُم لا يَزأَرُ الأَسَدُ فَكَيفَ يَسجَعُ فيها الطائِرُ الغَرِدُ

هي من البسيط، وليست من السّريع.

- النُّتْفَة رقم (٧٣)، ص٢٣٦، ومطلعُها:

لِلَّهِ مَلاّحُكَ اللَّبيبُ لقَدْ أَبْدَى لَنَا مِنْ فِعالِهِ حُسْنا

هي من المنسرح، وليست من البسيط.

- مطلع القصيدة رقم (٧٩)، ص ٢٤٨، وهو:

مِن نَفخَةِ الصُّورِ أَم نَفحَةِ الصورِ أَحيَيتِ يَا رِيحُ مَيّتًا غَيْرَ مَقْبُورِ

هذا البيت على هذا النّحو مكسور بسبب سقوط حرف الجرّ من صدر البيت قبل لفظ (نفحة) الثّاني، ولعلّه من الأخطاء الطباعيّة، وصوابه على ما ورد في **ديوان صفيّ الدّين الحلّي**، طبعة كرم البستاني ١٤٥:

مِن نَفخَةِ الصورِ أَم مِن نَفحَةِ الصورِ أَحيَيتِ يا ريحُ مَيّتًا غَيرَ مَقبورِ

والقصيدة من المنسرح، وليست من البسيط.

- القصيدة رقم (٨٥)، ص٢٨٠، ومطلعُها:

إِنّي لَيُطرِبُنِي العَذُولُ فَأَنْثَنِي فَيُظَنُّ أَنِّي عَنْ هَوَاكُمُ أَنْثَني

هي من الكامل، وليست من الطَّويل.

- القصيدة رقم (١٠٧)، ص ٣٢٢، ومطلعها:

ما هَبَّتِ الريحُ إلاَّ هَزَّني الطَّرَبُ		إذْ كَانَ لِلْقَلْبِ فِي مَرِّ الصَّبا أَرَبُ

هي من البسيط، وليست من الكامل.

- القصيدة رقم (١٢٠)، ص٣٤٦، ومطلعها:

لا راجَعَ الطَّرفُ باللِّقَا وَسَنَه		إن ذاقَ غَمضًا مِن بَعدِكُم وَسِنَهْ

هي من المنسرح، وليست من المُجْتَثّ.

- النُّتْفَة رقم (١٢٥)، ص٣٥٨، وهي:

يا ملكًا قَدْ كُرِّرَتْ حَسَنَاتُه عِنْدِي		فَلاَ أَدْرِي عَلَى مَا أَشْكُرُ

مَا كَانَ سُكَّرُكَ المكَرَّرُ وَحْدَهُ		بَلْ سَائرُ الإِنْعَامِ مِنْكَ مُكَرَّرُ

- كذا ورد البيت الأوّل، وصوابه:

يا ملكًا قَدْ كُرِّرَتْ حَسَنَاتُه		عِنْدِي فَلاَ أَدْرِي عَلَى مَا أشْكُرُ

- والنُّتْفَة من الكامل، وليست من السريع.

- البيتان ٢٠، ٢٥ من القصيدة رقم (١٢٨)، ص٣٦٩، وهما:

إلى آلِ أَيّوبَ يُعزى الفَخارُ		في كُلِّ ماضٍ وَمُستَقبَلِ

وَلَولا وَجودُكَ كانَ السَماحُ		تَحتَ الصَّفائِحِ وَالجَندَلِ

هذان البيتان مدوّران، وصواب كتابتهما هكذا:

إلى آلِ أَيّوبَ يُعزى الفَخا		رُ في كُلِّ ماضٍ وَمُستَقبَلِ...

وَلَولا وجودُكَ كانَ السَّمَا		حُ تَحتَ الصَّفائِح وَالجَندَلِ

- القصيدة رقم (١٣١)، ص٣٨١، ومطلعها:

لا زالَ سَعْدُكَ دَائِمًا		وَنُحُورُ ضِدِّكَ دَامِيَه

هي من مجزوء الكامل، وليست من الكامل التامّ.

- القصيدة رقم (١٣٣)، ص٣٨٣، ومطلعها:

مِثْـلُ التَّـيَمُّمِ لِلـصَّعِيدِ　　　مِثْـلُ التَّـيَمُّمِ لِلـصَّعيدِ

يُختـارُ مَـعَ عَـدَمِ المِيـاه　　　وَباطِـلٌ عِنـدَ الوُجـودِ

هي من مجزوء الكامل، وليست من الكامل التامّ، والبيت الثّاني مدَوَّر، لذا يكتب هكذا:

يُختـارُ مَعْ عَـدَمِ المِيـا　　　ءِ وَباطِـلٌ عِنـدَ الوُجُـودِ

- المقطّعة رقم (١٣٨)، ص٣٨٩، ومطلعها:

مَا زَالَ ظِلُّ نَدَاكَ شَامِلْ　　　يَـا مَـنْ يُمَـوِّلُ كُـلَّ آمِـلْ

هي من مجزوء الكامل، وليست من الكامل التّام.

- المقطّعة رقم (١٤٢)، ص٣٩٣، ومطلعها:

شَـرَّفَ اللَـهُ قَـدْرَ مَـنْ　　　شَـرَّفَ اليَـوْمَ حَـضْرَتِي

هي من مجزوء الخفيف، وليست من الخفيف التامّ.

- القصيدة رقم (١٤٩، ص٤٠٠، ومطلعها:

وُقِّيـتَ حادِثَـةَ اللَّيَـالي　　　وَحُرِستَ مِن عَينِ الكَمالِ

هي من مجزوء الكامل، وليست من الكامل التامّ.

- المقطّعة رقم (١٦٦)، ص٤٣٩، ومطلعها:

وَطِـرفٍ تَخَيَّرْتُـهُ طُرفَـةً　　　وَأَحبَبْتُهُ مِن جَميعِ التُراثِ

هي من المتقارب، وليست من الكامل.

• القصيدة رقم (١٧٦)، ص٤٥٠، ومطلعها:

جَلَتِ الظَّلماءُ باللَّهَبِ إِذ بَدَتْ في اللَّيلِ كَالشُهُبِ

هي من المديد، وليست من الرَّمَل.

• القصيدة رقم (١٧٨)، ص٤٥٣، ومطلعها:

أَنكَرَ الصُّبحُ دَمَ اللَّيـ ـلِ، وَفي العُذرِ تَوَصَّلْ

هي من مجزوء الرَّمَل، وليست من الرَّمَل التّام.

• النُّتْفَة رقم (٢٥٥)، ص٥٦١، ومطلعها:

وقَد كُنتُ أَصْبِرُ وَالدِّيَارُ بَعِيدَةٌ فَاليَوْمَ قَدْ قَرُبَتْ وَصَبرِيَ فَانِي

لا يستقيم البيت إلا بعد حذف الواو من أوّله حَتَّى يسلم البيت من الخَزمِ، كما في ديوان صفيّ الدّين الحِلِّي، طبعة كرم البستانيّ ٣٢٣.

• المقطّعة رقم (٢٦٥)، ص٥٧١، ومطلعها:

نَفْسِي الفِدَاءُ لَقادِمٍ جَذَبَ الفِراقَ بِباعِه

هي من مجزوء الكامل، وليست من الكامل التّام.

• النُّتْفَة رقم (٢٩٣)، ص٦١٨، ومطلعها:

قضى ابنُ وِشَاحٍ بَعْدَمَا قَضَى بحقٍّ فَأَمْسَى نَاجيًا وَهو هَالِكُ

فَيا رَبّ قَدْ وَافَاكَ ذا أَمَلٍ فَجُدْ عَليهِ برِضْوَانٍ فَإِنَّكَ مالِكُ

– النُّتْفَة من الطَّويل –كما في الدِّيوان– وهي مما انفردت به طبعة محمد حُوّر، ومطلعها مكسور، ويستقيم بإضافة لفظ (نحْبه) قبل الفعل الماضي (قضى).

- والبيت الثّاني مكرر في المقطّعة رقم (٣٠٤)، ص٦٥٢، وفيه هنا خطأ نحويّ، وهو مذكور على الوجه الصّحيح في المقطّعة رقم (٣٠٤) هكذا:

فَيا رَبّ قَد وافاكَ ذو أَمَلٍ فَجُد　　عَليهِ برِضوانٍ فَإِنَّكَ مالِكُ

- القصيدة رقم (٣٥٣)، ص٧٣٣، ومطلعها:

يَقولونَ طولُ البُعدِ يُسلي أَخا الهَوى　　فَقُلتُ: أَجَل عَن صِحَّةِ الجِسمِ وَالقَلبِ

هي من الطَّويل، وليست من الوافر.

- القصيدة رقم (٣٥٦)، ص٧٣٧، ومطلعها:

يا جَنَّةَ الحُسنِ الَّتي　　حُفَّتْ لَدَينا بِالمَكارِه

هي من مجزوء الكامل، وليست من الكامل التّام.

- القصيدة رقم (٣٦١)، ص٧٤٢، ومطلعها:

زارَني وَالصَّباحُ قَدْ سَفَرا　　وَظَليمُ الظَلامِ قَد نَفَرا

هي من الخفيف، وليست من الأوزان الأعجميّة، كما هو مثبت في الدِّيوان.

- البيت رقم (٨) من القصيدة رقم (٣٦٨)، ص٧٥٠، وهو:

سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى　　وَيَتَجَنَّبُهَا الأَشْقَى

القصيدة من الهزج، وكذا وردتِ الآيتانِ مكتوبتينِ عَلَى هَيئةِ بيتٍ من الشِّعر في نهاية القصيدة، وهما بعيدتانِ على بحر الهَزَج.

- القصيدة رقم (٣٧٠)، ص٧٥٣، ومطلعها:

لا تَنطِقَنَّ عَنِ الْهَوَى　　يا مَن يُعَنَّفُ فِي الْهَوَى

هي من مجزوء الكامل، وليست من الكامل التامّ.

- القصيدة رقم (٣٧٣)، ص٧٥٦، ومطلعها:

سَــكِرَ الحِــبُّ وانْتَــشَى   ونَضَا القُمْصَ مِن عِشَا

هي من مجزوء الخفيف، وليست من الخفيف التامّ.

- المقطّعة رقم (٣٧٨)، ص٧٦١، ومطلعها:

أَقَرَّ بِمُهْجَتي لَكُمْ لِساني   وَذاكَ بِصِحَةٍ وَجَوازِ أَمرِ

يستقيم البيت بضمّ حرف الميم في (لكمُ) على ما ورد في **ديوان صفيّ الدّين الحِلّي**، طبعة كرم البستاني ٤٢٩.

- المقطّعة رقم (٣٨٢)، ص٧٦٥، ومطلعها:

عَاتَبْــتُ مَـنْ أَهْـوَاهُ فِــي   هَجْرِي وَأَكْثَرْتُ المَلامَه

هي من مجزوء الكامل، وليست من الكامل التامّ.

- المقطّعة رقم (٣٩٠)، ص٧٧٣، ومطلعها:

إن غِبْــتَ عــنْ عِيَــاني   يـــا غايَـــةَ الأَمَـــاني

لم يحدَّد وزنها، وهي من مجزوء الرَّجَز.

- النُّتْفَة رقم (٣٩٩)، ص٧٨٢، ومطلعها:

مَلَكْتَ قَلْبي وَأَنْتَ فيـهِ   يَا حَسَنًا جَلَّ عَن شَبيهِ

هي من مخلَّع البسيط، وليست من المديد.

- المقطّعة رقم (٤٠٢)، ص٧٨٦، ومطلعها:

طافَ بِالكَأسِ عَلى عُشّاقِهِ   رَشَـأٌ كَالْبَـدْرِ في إِشْـرَاقِهِ

هي من الرَّمَل، وليست من الكامل.

- القصيدة رقم (٤١٨)، ص٨١٠، ومطلعها:

شَكَوتُ إِلَيْكِ الجَوَى   فَلَمْ تَسْمَحِي بِالدَّوا

هي من مجزوء المتقارب، وليست من المتقارب التامّ.

- القصيدة رقم (٤١٩)، ص٨١٢، ومطلعها:

وَحَقِّ مَن لا سِواهُم عِندِيَ القَسَمُ   وَمَن بِغَيرِ هَواهُم لَسْتُ أَتَّسِمُ

هي من البسيط، وليست من الخفيف.

- الأشعار المدرجة تحت الأرقام ٤٢٢-٤٣٣ لم تحدَّد أوزانها، وهي من الدُّوبَيت على ما وردت في الموسوعة الشعريّة.

- القصيدة رقم (٤٣٩)، ص٨٤١، ومطلعها:

يا سَليمًا مِن داءِ قَلبي السَّليمِ   وَمُقيمًا عَلى الوِدادِ القَديمِ

لم يحدَّد وزنها، وهي من الخفيف.

- النُّتْفَة رقم (٤٤٢)، ص٨٤٥، ومطلعها:

إن يكُ من قَميصِ يُوسُفَ قَدْ   سُرَّ أَبوه إذْ جَاءَ بالتَّخْصِيصِ

- هي من الخفيف، وليست من السريع، وهي مما انفردت به طبعة محمد حوّر*(ج).

- البيت الأوّل على هذا النّحو مكسور، وصوابه:

إن يكُنْ مِن قميصِ يُوسُفَ قَدْ   سُرَّ أَبوه إذ جَاءَ بالتَّخْصِيصِ

- النُّتْفَة رقم (٤٤٤)، ص٨٤٧، ومطلعها:

يا سَمِيَّ الَّذي دانَت لَهُ الجِنـ ـنُ وَجاءَت بِعَرشِها بَلقيسُ

البيت مضطرب، وهو من الخفيف -كما ورد في الدِّيوان- وورد مضطربًا كذلك في طبعة كرم البستاني ٤٦٧، وفي طبعة عمر فاروق الطبّاع ص٣٨٩*(د)، وصوابه على ما ورد في الموسوعة الشّعريّة:

يا سَمِيَّ الَّذي لَهُ دَانَتِ الجِنـ ـنُ وَجاءَت بِعَرشِها بَلقيسُ

- النُّتْفَة رقم (٤٤٩)، ص٨٥٢، ومطلعها:

مَن لي بِأَنَّكَ يا خَليـ ـلُ تَكونُ في الدُنيا خَليلِي

هي من مجزوء الكامل، وليست من الكامل التامّ.

- المقطّعة رقم (٤٥٥)، ص٨٥٨، ومطلعها:

رَأَيتُـهُ كَالهلالِ يَبْدُو وَوَجهُهُ مُشرِقٌ بِلالا

هي من مخلَّع البسيط، وليست من المنسرح.

- المقطّعة رقم (٤٧٦)، ص٨٨١، ومطلعها:

نَفْسِي الفِدَاءُ لِشَادِنٍ جمَّشْتُه وشفيتُ بالتَّقْبيلِ مِنْهُ غَليلِي

هي من الكامل، وليست من الطَّويل.

- المقطّعة رقم (٤٧٨)، ص٨٨٣، ومطلعها:

مَن كُنتَ أَنتَ رَسولَهُ كانَ الجَوابُ قَبولَه

هي من مجزوء الكامل، وليست من الكامل التامّ.

- النُّتْفَة رقم (٤٨٤)، ص٨٨٩، ومطلعها:

هَوَيتُهُ مُخالِفًا إن سِمتُهُ الوَصلَ جَفا

هي من مجزوء الرَّجَز، وليست من الرَّجَز التامّ.

● القصيدة رقم (٤٨٥)، ص٨٩٠، ومطلعها:

أَفدِي غَزَالاً مِن آلِ لَيثٍ   تَمَّـت لَـهُ دَولَـةُ الجَمـالِ

- البيت على هذا النحو مكسور، وكذا ورد في طبعة كرم البستانيّ ٤٨٦، وطبعة عمر فاروق الطبّاع ٤٠٣، ويستقيم بالضّبط الآتي:

أَفدِي غَزالاً مِنَ آلِ لَيثٍ   تَمَّـت لَـهُ دَولَـةُ الجَمـالِ

أو بالصورة الآتية:

أَفـدي غَـزالاً لآلِ لَيـثٍ   تَمَّـت لَـهُ دَولَـةُ الجَمـالِ

- والقصيدة من مخلَّع البسيط، وليست من البسيط.

● المقطّعة رقم (٤٩١)، ص٨٩٦، ومطلعها:

وَمُستَحلَى المَراشِـفِ سُكَّرِيٌّ   أَتى بِغَرائِـبِ الحُسنِ الظَّريـفِ

هي من الوافر، وليست من الكامل.

● القصيدة رقم (٥٠٧)، ص٩٢٣، ومطلعها:

حَلَّـتْ بِمَزاجِهَـا المُـدامُ   فَـالمَزجُ لِنَقـصِها تَمـامُ

هي من مجزوء الدّوبيت على ما ورد في الموسوعة الشّعرية، وليست من المتدارك.

● القصيدة رقم (٥٠٨)، ص٩٢٤، ومطلعها:

خَلّياني مِن قَولِ زَيـدٍ وَعَمْرِو   وَاسقِياني ما بَينَ عُـودٍ وَزَمْـرِ

هي من الخفيف، وليست من البسيط.

● المقطّعة رقم (٥١٤)، ص٩٣٢، ومطلعها:

وَلَيلَةٍ زارَني فَقيهٌ في رُشدِهِ لَيسَ بِالفَقيهِ

هي من مخلَّع البسيط، وليست من الوافر.

- النُّتْفَة رقم (٥٢١)، ص٩٤١، ومطلعها:

أَدِرِ الكُؤوسَ عَلى الشّمالِ ولا تَخَفْ عَتَبًا وَكُن في مَزجِهِنَّ أَمينَا

هي من الكامل، وليست من المنسرح.

- القصيدة رقم (٥٣٧)، ص٩٦١، ومطلعها:

رَوِّ عِظامي بِسُلا فِ العِنَبِ المُوَرَّقِي

لم يحدَّد وزنها، وهي من مجزوء الرَّجَز.

- القصيدة رقم (٥٣٩)، ص٩٦٦، ومطلعها:

يا مالِكَ العَصرِ وَمَن لِجودِهِ الغَيثُ حَسَد

هي من مجزوء الرَّجَز، وليست من الرَّجَز التامّ.

- القصيدة رقم (٥٤١)، ص٩٦٨، ومطلعها:

يا مَنء غَدَا لِلأَنَامِ غَيثًا وَجُودُهُ لِلْوَرى غِيَاثا

هي من مخلَّع البسيط، وليست من البسيط.

- القصيدة رقم (٥٤٦)، ص٩٧٤، ومطلعها:

قُم صاحِ نَلتَقِطِ اللَذّاتِ إِن ذَهَلَت بَنو اللَّقيطَةِ مِن ذُهلِ بنِ شَيبانا

هي من البسيط، وليست من السريع.

- المقطّعة رقم (٥٥٥)، ص٩٨٧، ومطلعها:

أَنعم وَشَرِّف بِالجَوابِ أَو زُر فَقَد زادَ الجَوَى بي

فَبِمَجلِسي صِرفُ المُدامِ　　لَـدى سَـواقينا الجَـوابي

وَبِهِ القُـدورُ الراسِيـاتُ　　لَـدى جِفـانٍ كَـالجَوابي

- هي من مجزوء الكامل، وليست من الكامل.

والبيتان الثَّاني والثَّالث مدوَّران، ويرسمان هكذا:

فَبِمَجلِسي صِـرفُ المُـدَا　　مِ لَدَى سَوَاقِينَا الجَـوابي

وَبِـهِ القُـدُورُ الرَّاسِيـا　　تُ لَدَى جِفانٍ كَالجَوابي

- النُّتْفَة رقم (٥٥٨)، ص٩٩٠، ومطلعها:

قَد مَرَّ لـي لَيلَـةٌ بِالـدَّيرِ صَـالِحَةٌ　　مَع كُلِّ ذي طَلعَةٍ بِالبَـدرِ مُشتَبِهِ

هي من البسيط، وليست من السريع.

- المقطّعة رقم (٥٨٢)، ص١٠١٩، ومطلعها:

بِالرَّأسِ والعَينِ سَوْفَ أَسْعَى　　إِليك يا أرضَ رأسِ عَينِ

هي من مخلَّع البسيط، وليست من المنسرح.

- المقطّعة رقم (٥٨٣)، ص١٠٢٠، ومطلعها:

حَبَّـذَا بِالـشِّعبِ يَـوْمِي　　بَـــينَ وِلـــدَانٍ وَحُـــورِ

هي من مجزوء الرَّمَل، وليست من الرَّمَل التَّام.

- المقطّعة رقم (٥٨٥)، ص١٠٢٢، ومطلعها:

قـالَ الحَيـا لِلنَـسيمِ لَمّـا　　ظَلَّ بِهِ الزَّهـرُ في اشـتِغالِ

هي من مخلَّع البسيط، وليست من المنسرح.

- القصيدة رقم (٥٩٠)، ص١٠٢٧، ومطلعها:

عَيْنُ البُـرودِ بُـرودُ عَـيني	إنْ عَـزَّ مَنظَـرُ رَأسِ عَـينِ

هي من مجزوء الكامل، وليست من الكامل التّام.

والبيت الرابع فيها مدَوَّر، لذا يكتب هكذا:

وَيَظَـلُّ يَرفُـدُها الـسَّحَا	بُ بِصَوبِ وَسَمِيٍّ وَعَـينِ

- المقطّعة رقم (٥٩٢)، ص١٠٢٩، ومطلعها:

عُجنَا عَلَى عَينِ الصَّفَا، فَصَفَا	عَيْـشِي وَوَلّـى الهَـمُّ مُـرتَحِلا

هي من الكامل، وليست من السريع.

- النُّتْفَة رقم (٥٩٨)، ص١٠٣٨، ومطلعها:

جُـدتَ بِخَـطٍّ بِغَيرِ وَجـهٍ	ذاكَ حَـالٌ عَلَـيَّ يُبطِـي

هي من مخلَّع البسيط، وليست من المنسرح.

- النُّتْفَة رقم (٦٠٤)، ص١٠٤٤، ومطلعها:

إِن كُنتُ قَد غِبتُ لم تَزُرْني	وَكُلَّمـــــا غِبــــتَ لا أَزورُ

هي من مخلَّع البسيط، وليست من المنسرح.

- المقطّعة رقم (٦٠٩)، ص١٠٤٩، ومطلعها:

رَأى فَرَسي إسطبل موسى فَقالَ لي:	قِفا نَبكِ مِن ذِكرى حَبيبٍ وَمَنزِلِ

البيت مضطرب، ويستقيم بتحقيق الهمزة في كلمة (إسطبل).

- النُّتْفَة رقم (٦١٣)، ص١٠٥٣، ومطلعها:

لَمّا رَأَيتُ بَني الزَّمانِ وَما بِهِـم	خِـلٌّ وَفِـيٌّ لِلـشَّدائِدِ أَصـطَفِي

هي من الكامل، وليست من السريع.

● القصيدة رقم (٦١٥)، ص١٠٥٥، ومطلعها:

لِلَّهِ أَشْكُو صَاحِبًا   لا حُبَّ فيهِ وَلا كَرَامَه

هي من مجزوء الكامل، وليست من الكامل التامّ.

● المقطّعة رقم (٦٥٠)، ص١٠٩٢، ومنها:

وَعـدُكُم بِالنَّـدَى سَـقِيمُ   وَأُمُّ آمالِنـــا عَقـــيمُ...

يـا رَقـدَةً لَـم يَحظَ قَـديمًا   بِمِثلِهـا الكَهـفُ وَالـرَّقيمُ

قُعودُها عَندَ قَضاءِ حَقٍ   لِعُـذرِ مَـن لامَـني يُقـيمُ

- والمقطّعة من مخلَّع البسيط، وليست من الخفيف.

- يستقيم البيت الأوّل بضمّ حرف الميم في (وعدكم).

- كذا ورد البيت الثّاني في الطَّبعات الثّلاث، ويستقيم إذا جاء هكذا:

"يا رَقدَةً لَم يَحظَ قِدْمًا"*(هـ)

- صواب البيت الثّاني هكذا: "قُعودُها عَن قَضاءِ حَقٍ" على ما ورد في **ديوان صفيّ الدّين الحلّي** طبعة كرم البستاني ٥٨٣، وطبعة عمر فاروق الطبّاع ٤٨٠ *(و).

● النُّتْفَة رقم (٦٥٧)، ص١٠٩٩، ومطلعها:

أعْـوَزَني الجِبْـرُ ولا طَـا   قَــةَ بِطَبْخِــهِ وَتَكَالِيفِــهِ

فَجُدْ بِهِ عَفْـوًا فَـلا زِلْـتَ   مَعْكُوسِهِ الدَّهْرَ وَتَصْحِيفِهِ

- البيت الأول مضطرب، وصوابه:

أعْوَزَني الجِبْرُ وَلاَ لِي طَا   قَــةٌ بِطَبْخِــهِ وَتَكَلِيفِــهِ

ولهذا البيت رواية أخرى مستقيمة، وردتْ في "**تصحيح التّصحيف وتحرير التّحريف**" ٣٨، وهي:

أعْوَزَنِي الحِبْرُ وَلاَ طَاقَةٌ بطَبْخِهِ لِي وَبتَكْلِيفِهِ*(ز)

النُّتْفَة رقم (٦٧١)، ص١١١٤، ومطلعها:

سَأَلْتُكُمُ رَدَّ جَوَابي فَكَم يَدٍ لَكُم مِن قَبلِها عِندِي

البيت مضطرب، وصوابه:

سَأَلْتُكُمْ رَدَّ جَوابي فَكَم يَدٍ لَكُم مِن قَبلِها عِندِي

- النُّتْفَة رقم (٦٧٣)، ص١١١٦، ومطلعها:

لا تَخشَ مِن رَدِّ الجَوَا بِ وَقَد بَدَأتُكَ بِالكِتابِ

هي من مجزوء الكامل، وليست من الكامل التامّ.

- النُّتْفَة رقم (٦٧٩)، ص١١٢٢، ومطلعها:

لَقَدِ اشتاقَ سَمْعِي مِنكَ لَفظًا وَأَوحَشَنِي خِطابُكَ بَعدَ بَيني

يستقيم البيت بتحقيق همزة الوصل في (اشتاق).

- النُّتْفَة رقم (٦٩٨)، ص١١٤٥، ومطلعها:

سِيّانِ مِن رَبِّ الوِدَا دِ حُضُورُهُ وَمَغِيبُهُ

هي من مجزوء الكامل، وليست من الكامل التامّ.

- المقطّعة رقم (٧٠٥)، ص١١٥٣، ومطلعها:

طَلَبَ الوُدَّ بِالزِيارَةِ زَورٌ إِنَّما الوُدُّ ما حَوَتهُ الصُّدورُ

هي من الخفيف، وليست من الكامل، وصواب ضبط صدره: "طلبُ الوُدَّ بِالزِيارَةِ زُورٌ".

- المقطّعة رقم (٧٠٦)، ص١١٥٤، ومطلعها:

لَئِن سَلَّ الزَّمانُ لَنا مَناصِلْ   فَصُنْعُ الوُدّ عِندي غَيرُ ناصِلْ

هي من الوافر، وليست من الطَّويل.

- المقطّعة رقم (٧١٠)، ص١١٥٨، ومطلعها:

ليس لغاتُ العُرْبِ لَفْظَ الفُرْسِ   كـأَنَّني لِـضِيقِهِ في حَـبْسِ

هي من الرَّجَز، وليست من الرَّمَل، والبيت الأوّل مدَوَّر، وحرف السِّين هو بداية شطره الثّاني.

- النُّتْفَة رقم (٧١١)، ص١١٥٩، ومطلعها:

إنّي وَإنْ لَمْ أَعُدْكَ يَومًا   فَلِي عَلى وُدِّكَ اعتِمادُ

هي من مخلَّع البسيط، وليست من المنسرح.

- النُّتْفَة رقم (٧١٢)، ص١١٦٠، ومطلعها:

لَم أُبادِرْكَ بِالوَداعِ لأنّي   واثِقٌ باجتِماعِنا عَن قَريبِ

هي من المنسرح، وليست من الخفيف.

- المقطّعة رقم (٧٢٢)، ص١١٧٠، ومطلعها:

مَولايَ يا مَن رَبعُهُ   لِلائِذِينَ بِهِ حَرَمَ

هي من مجزوء الكامل، وليست من الكامل التامّ.

- المقطّعة رقم (٧٢٥)، ص١١٧٣، ومطلعها:

مَـولايَ مِثلِـي لاَ يُـضَا ... عُ وَلا يُـضَارُ وَلاَ يُـضامُ

هي من مجزوء الكامل، وليست من الكامل التامّ.

● البيت الثّاني من القصيدة رقم (٧٣٨)، ص١١٨٩، وهو:

أُمِـرٌّ كلامَـه أَلَّفَتْـه مظنَّـة ... له نظم هتْفٍ لاءَم الكُرَمَاءَ

البيت مكسور، وصواب صدره على ما ورد في "**أعيان العصر وأعوان النصر**" ٨٢/٣ هكذا:

أُمِــرٌّ كلامًــا أَلَّفَتْــهُ مظنّــة ... لَهُ نظمُ هتْفٍ لاءمَ الكُرَمَاءَ*(ح)

● المقطّعة رقم (٧٤١)، ص١١٩٣، ومطلعها:

سهدي لظبي أقاحِي الثَّغْرَ عَذب حَجا ... ليـثٌ مَتَـى اشْـتطَّ يعْفُـورٌ إِذَا نَظَـرَا

- لم يحدَّد وزنها، وهي من البسيط، وهي من الأشعار الـتي انفردت بها طبعة محمد حـوّر، واليَعْفُـورُ: ظَبْـيٌ بِلَـوْنِ العَفَـر. **تـاج العـروس** ٨٥/١٣. والحجا: الملجأ والجانب، والحجاة: الغدير. **تاج العروس** ٤٠٦/٣٤-٤٠٧.

- وهذا البيت مضطرب، وصوابه:

سُهدي لِظَبْيٍ أقاحِ الثَّغْر عَذب حِجَا ... ليثٌ مَتى اشْتَطَّ يعفـورٌ إذا نَظَـرَا

القصيدة رقم (٧٤٥)، ص١١٩٩، ومطلعها:

شَفَّنِي جَفْنٌ غضيضٌ غَنِجٌ ... لمهاةٍ صَـدُّها طَـالَ ودَامَـا

هي من الرَّمَل، وليست من المديد، وصواب ضبطه: "صدُّهَا طَالَ ودَامَا".

● القصيدة رقم (٧٤٦)، ص١٢٠١، ومطلعها:

يتُّ بِبَينِ ظَبْيَتِي ... في قَبْض غَيف خَيْبَتِي

هي من مجزوء الرَّجَز، وليست من الرَّجَز التامّ، والغيف: النّاعم الطّيب. هامش الدِّيوان ص١٢٠١.

- المقطّعة رقم (٧٥١)، ص١٢٠٨، ومطلعها:

ليتَ شِعْرِي لَكَ عِلْمٌ   من سقامي يا شِفَائِي

لم يحدَّد وزنها، وهي من مجزوء الرَّمَل.

- المقطّعة رقم (٧٥٩)، ص١٢١٦، ومطلعها:

وما اسمانِ كلٌّ صَالحٌ لقرينِه   إذا اتَّفَقَا يُسْتَصْغَرُ الصَّارِمُ العَضْبُ

يستقيم الوزن بتنوين كلمة "كلٌّ"، وهو من خطأ الطّباعة، والمقطّعة مما انفردت به طبعة محمد حوّر *(ط).

- المقطّعة رقم (٧٦٠)، ص١٢١٧، ومطلعها:

ومعلَّق فِي قُنُبٍ   طَوْرًا وَطَوْرًا في حَريرِ

هي من مجزوء الكامل، وليست من الكامل التامّ. والقُنُب: الشراع العظيم. هامش الدِّيوان ١٢١٧ *(ي).

- النُّتْفَة رقم (٧٧١)، ص١٢٢٨، ومطلعها:

ما اسمٌ ثلاثيُّ الحروفِ فإن تَزِدْ   حرفًا عليه فثلثُه تَصحيفُ

يلزم إضافة حرف الواو في بداية هذا البيت حتّى يسلم من الخَرْمِ، على ما ورد شبيهه في الدِّيوان، ص١٢١٦، وهو البيت السّابق:

وما اسمانِ كلٌّ صَالحٌ لقرينِه   إذا اتَّفَقَا يُسْتَصْغَرُ الصَّارِمُ العَضْبُ

- النُّتْفَة رقم (٧٧٢)، ص١٢٢٩، ومطلعها:

مـا رجـالٌ إن شَـاهَدُوا		المـاءَ صَـارُوا جَوَارِيـا

هي من مجزوء الخفيف، وليست من الخفيف التامّ.

● البيت المدرج تحت رقم (٧٨٧)، ص١٢٤٦، وهو:

أعطـلُ وُدٍّ صَـحَّ سِـرُّ كَلامِـهِ		فثُبْتُ ظنَّ غَضَّ خِزي شَجٍ قُذِ

لم يحدَّد وزنه، وهو من الكامل.

● المقطّعة رقم (٨١٥)، ص١٢٨٩، ومطلعها:

أماتَه الشِّعْرَ وَهُوَ حَيٌّ		حَتَّى غدَا حُسْنُهُ جُذَاذَا

هي من مخلَّع البسيط، وليست من المنسرح، والجذاذ: المكسَّر. هامش الدِّيوان ١٢٨٩.

● المقطّعة رقم (٨٢٣)، ص١٢٩٧، ومطلعها:

وَأَغيَـدٍ مُكتَمِـلٍ حُـسنُهُ		لَيسَ لَهُ في النَّاسِ مِن مُشبِهِ

هي من السريع، وليست من المتقارب.

● النُّتْفَة رقم (٨٢٦)، ص١٣٠٠، ومطلعها:

إنَّ حَمّامَكَ قَدْ ضَمْـ		ـمَتْ حَميمًا وَحِمَاما

هي من مجزوء الرَّمَل، وليست من الرَّمَل التامّ، والحميم: الماء الحار، والحِمام: الموت. هامش الدِّيوان ١٣٠٠.

● المقطّعة رقم (٨٧٨)، ص١٣٥٣، ومطلعها:

إذا بُلي اللَّبيبُ بِقُرْبِ فَدمٍ		تَجرَّعَ مِنهُ كاساتِ الحُتوفِ

هي من الوافر، وليست من المتقارب.

● النُّتْفَة رقم (٨٨١)، ص١٣٥٦ ، ومطلعها:

وَلَيسَ صَديقًا مَن إِذا قُلتَ لَفظَةً تَــوَهَّمَ في أَثنــاءِ مَوقِعِهــا أَمــرًا

هي من الطَّويل، وليست من المتقارب.

● النُّتْفَة رقم (٨٨٦)، ص١٣٦١ ، ومطلعها:

انـصَح صَـديقَكَ مَرَّتَيــ ــنِ فَـإِن عَـصاكَ فَغُـشَّهُ

هي من مجزوء الكامل، وليست من الكامل التامّ، وكُتب البيت في الدِّيوان على أنّه غير مدوّر.

● النُّتْفَة رقم (٨٨٨)، ص١٣٦٣ ، ومطلعها:

سِرُّكَ إِن صُنتَهُ بِصَمْتٍ أَصْلَحَ بَيْنَ الأَنَامِ شَانَك

هي من مخلَّع البسيط، وليست من المنسرح.

● البيت الثالث من المقطّعة رقم (٨٨٩)، ص١٣٦٤ ، وهو:

فَقَدْ قِيلَ إِنَّ عُقُولَ الرِّجَا لِ تَحْتَ أَسِنَّةِ أَقْلاَمِها

كُتب البيت في الدِّيوان من غير تدوير.

● المقطّعة رقم (٨٩٦)، ص١٣٧١ ، ومطلعها:

إِنَّ الفَقيرَ وَإِنْ نَمَتـ ـهُ مَكارِمٌ وَفَضائِلُ

هي من مجزوء الكامل، وليست من الكامل التامّ.

● النُّتْفَة رقم (٨٩٧)، ص١٣٧٢ ، ومطلعها:

لا تُحْسِنِ الظَّنَّ فِيمَن يُرْضِيكَ عِنْدَ لِقائِهِ

هي من المُجْتَثّ، وليست من المتقارب.

● النُّتْفَة رقم (٨٩٩)، ص١٣٧٤ ، ومطلعها:

لِلعِشقِ سُكرٌ كَالْمُدَا ... مِ إِذا تَمَكَّنَ في العُقولِ

هي من مجزوء الكامل، وليست من الرَّجَز.

● المقطّعة رقم (٩٠٨)، ص١٣٨٣ ، ومطلعها:

لَيسَ البَلاغَةُ مَعنًى ... فيهِ الكَلامُ يَطُولُ

هي من المُجْتَثّ، وليست من المقتضب.

● النُّتْفَة رقم (٩١٤)، ص١٣٨٩ ، ومطلعها:

لا تُهْدِ شَيْئًا لَمْ يَكُنْ حَسَنًا ... وَطُرفَةً عُدَّتْ مِنَ النُّدَرِ

هي من الكامل، وليست من السريع.

● النُّتْفَة رقم (٩٢٥)، ص١٤٠١ ، ومطلعها:

يا رَبِّ! ذَنْبي عَظِيمُ ... وَأَنتَ عَنِّي حَليمُ

هي من المُجْتَثّ، وليست من المتقارب.

● النُّتْفَة رقم (٩٢٦)، ص١٤٠٢ ، ومطلعها:

رَبِّ أَنعَمْتَ في الكَثِيرِ مِنَ العُمْـ ... ـرِ وَنَجَّيْتَنِي مِنَ الأَشْرَارِ

لم يحدَّد وزنها، وهي من الخفيف.

● المقطّعة رقم (٩٢٨)، ص١٤٠٤ ، ومطلعها:

يَا رَبِّ إِنْ كَانَ ذَنْبي ... خِلافَ إِخْلاصِ قَلْبي

هي من المُجْتَثّ، وليست من المقتضب.

● القصيدة رقم (٩٣٠)، ص١٤٠٧ ، ومطلعها:

كُلُّ كَأسٍ مِن غَيرِ خَمـ ـرَةِ مَعنانـكَ لـي قَـدَحْ

- هي من مجزوء الخفيف، وليست من الخفيف التامّ.

- في البيت تحريف، صوابه (معناك) على ما ورد في طبعة كرم البستاني ٦٧٤ *(ك).

الهوامش:

* أستاذ الدراسات الأدبية والنقدية بكلية الآداب، جامعة الطائف، الطائف.

(١) ينظر مقدمة ديوانه ص١/٧، تحقيق: محمد إبراهيم حور، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الأردن، ط١، ٢٠٠٠م، وثمة اختلاف في تاريخ مولده، فقد ذهب بعضهم، ومنهم ابن شاكر الكتبي إلى أنه ولد عام (٦٧٧هـ)، وتوفي في أوائل عام (٧٥٠هـ). ينظر **فوات الوفيات** ٢/٣٣٥، ٣٥٠، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٣م.

(٢) منها على سبيل المثال كتاب الدكتور محمد حور الموسوم بـ"**صفي الدين الحلّي: حياته وآثاره وشِعره**"، دار الفكر، بيروت، دمشق، ١٩٩٠م.

(٣) **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار** ١٦/٢٤٠-٢٤١، تحقيق: كامل سلمان الجبوري دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠١٠، وفيه أشعار كثيرة أخل بها ديوانه، وبلديُّه: هو راجح الحلي (ت ٦٢٧هـ)، وسلم: هو سلم الخاسر (ت ١٨٦ هـ) الشاعر العباسي، وسمِّي بالخاسر لأنه استبدل آلة موسيقية بالمصحف الشريف، والحِكَمِيّ: هو أبو نواس (ت١٨٦هـ) الشاعر العباسي المعروف بالعبث والمجون، والسلمي: هو أشجع السُّلمي، الشاعر العباسي المعروف (ت ١٩٥هـ)، وعقائل: جمع عقيلة، و"العقيلة من النساء: الكريمة المخدرة النفيسة، هذا هو الأصل، ثم استعمل في الكريم من كل شيء من الذوات والمعاني، ومنه عقائل الكلام". **تاج العروس** ٣٠/٢٩.

(٤) ينظر **فوات الوفيات** ٢/٣٣٥.

(٥) ديوانه ٣/١٢٦١-١٢٦٢، والبيت الرابع مدور، وقد كتب في الدِّيوان دون تدوير، وفي هامشه شرح لهذه الألفاظ هكذا: "الحيزبون: العجوز، والدردبيس: الداهية، والطخا: السحاب، والنقاخ: الماء العذب، والعطلبيس: الأسود البراق، والحراجيح: النياق الطوال، والشقحطب: الكبش العظيم القرنين، والصقعب: الطَّويل، والعنقفيز: الداهية، والعنتريس: الناقة الصلبة، والغطاريس: المتكبّرون، والعفنقس، والفعلق: الضخم، والخربصيص: اليسير من الحلي، والغيطموس: المرأة التامة الخلق".

(٦) ينظر بحث الفنون الشعرية المحدثة في ديوان صفي الدين الحلي لكاتبه علي مفتاح راشد، **المجلة الجامعة**، العدد ١١، ٢٠٠٩م.

(٧) ديوانه ٣/١٢٤٣-١٢٤٤، وينظر الفصل المخصص في الدِّيوان لما قيد بنظمه ضوابط علوم وفنون ليسهل حفظها ٣/١٢٣٧-١٢٦١.

(٨) السابق ٣/١٢٤٧.

* **العرب**:

(أ) في مكتبة والدي الشيخ محمد بن حسن الضبيب، رحمه الله، طبعة قديمة لديوان صفي الدين الحلِّي طبعت في بيروت سنة ١٨٩٢م/١٣١٠هـ بمطبعة الآداب لصاحبها أمين الخوري، بنفقة نخلة قلفاط، وهي في ٥٣٨ صفحة، كما اطلعت في الشابكة على طبعة أقدم منها نشرت في دمشق بمطبعة حبيب أفندي خالد سنة ١٢٩٧هـ/١٨٨٠م وهي في ٥٧٢ صفحة، وبمراجعتهما تبيّن لي أنهما خلتا من معظم هفوات طبعة حُوّر التي أشار إليها الباحث الكريم، كما أُثبت فيهما الأبيات التي ذكر الباحث أنّ طبعة حُوّر قد تفرّدت بها. وقد أشرنا إلى هذه المواضع في هوامش البحث.

(ب) وهو مستقيم في طبعة الخوري ص٥٢ وفي طبعة دمشق ص٥٩.

(ج) وهو كذلك في طبعة الخوري ص٣٠٧ وفي طبعة دمشق ص٣٢٦ بلفظ (إن يك).

(د) وهو بهذه الرواية في طبعة الخوري ص٣٠٧ وطبعة دمشق ص٣٢٧.

(هـ) لم يحظ قديمًا، وهو كذلك في طبعة الخوري ص٣٧٥. وربما يحلّ إشكاله العروضي أن تفتح الحاء (يَحَظْ) وهو مقبول لأنّ الحاء حرف حَلْق يفتح سكونها في بعض الحالات.

(و) صوابه في طبعة الخوري ص٣٧٥ وفي طبعة دمشق ص٤٠٠:

"قعودها عن قضاء حقي"، وهو أجود.

(ز) وهي الصيغة الموجودة في طبعة الخوري ص٣٧٦ وطبعة دمشق ص٤٠١.

(ح) البيت محرّف، وهو بهذه الصيغة الصحيحة موجود في طبعة الخوري ص٤٠٠، وطبعة دمشق ص٤٢٤.

(ط) هو في طبعة الخوري ص ٤٠٨، وطبعة دمشق ص٤٣٣، ولم تنفرد به طبعة حوّر.

(ي) قراءة "قُنُب" بضم القاف والنون أغلب الظن أنها غير صحيحة. والصحيح أن تقرأ بلفظ "قُنَّب" بضم القاف وتشديد النون. والقُنَّب هو الكتّان، والشاعر يقصد أنه معلّق طورًا بكتّان وطورًا بحرير. أمّا تعلّقه بشراع عظيم وبحرير فلا معنى له.

(ك) وهو صحيح برواية (معناك) في طبعة الخوري ص٤٥٠، وطبعة دمشق ص٤٧٩.

أ. م. ض

صيغة (فعال)

بقلم: د. خليل رشيد أحمد*

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ليكون للعالمين نذيرًا، بلسان عربي مبين، منه تفضّلاً وتسهيلاً ويسرًا للأمّة تلاوته حتى لهجوا به صغيرًا وكبيرًا، والصلاة والسلام على البشير النذير محمد وعلى آله وأصحابه الكرام.

أمّا بعد:

فالعربية لغة حيّة متطوّرة، عبّرت قبل زمن نزول القرآن الكريم عن حياة العرب في الجاهلية وحاجاتهم بألفاظ لها معان متصلة بعطاء البيئة آنذاك وحضارتها، فلمّا جاء القرآن الكريم الذي أودع الله سبحانه وتعالى فيه أسرارًا عجيبة فأحكمه في روعة من البيان وسموّ في المعاني.

والجدير بالذكر أني قد وجدت أثناء قراءاتي المتكررة للقرآن الكريم ألفاظًا عديدة وردت على صيغة (فِعال) و(فُعال) و(فَعال)، تستحق الوقوف عندها ودراستها صرفيًّا، ودلاليًّا ولم أجد في ما توفّر لديّ من معلومات مؤلَّفًا حصرها واستوعب دراستها مفصّلاً على الرغم من أنّ

كثيرًا من العلماء والباحثين قاموا بدراسات لغوية كثيرة، اهتمّت بدراسة وجوه الصيغ المختلفة وتوجيهها[1]، إلا أنّ كل هذه الأبحاث -على ما فيها من عظيم الفائدة والنفع- لم تهتم بالتركيز على مدى تأثير صيغة (فعال) مثلّثة الفاء في الفهم اللغوي، فقلت في سرِّي ما لا يدرك كله لا يترك جلّه، لذلك كان هذا البحث جزءًا مما يعرف لدى الدارسين بحقل الدراسات القرآنية التي تتناول دراسة صيغ الألفاظ وأبنيتها ودلالتها.

والبحث محاولة لاستقراء قدر الاستطاعة لصيغة (فعال) مثلّثة الفاء التي وردت في سورة آل عمران من القرآن الكريم، والتي اختارها البحث ميدانًا للتطبيق، وذلك لما تفرّدت به هذه السورة من جوانب تعدّ مسوغًا لاختيارها ميدانًا لهذا البحث، من ذلك: أنها تتضمن تنوّعًا في صيغة (فعال)، وأنها ثاني أطول سورة في القرآن الكريم بعد سورة البقرة.

ومن هنا قام البحث على مبحثين وخاتمة، تناول المبحث الأول صيغة فعال (مثلّثة الفاء) في الاستعمال العربي، أمّا المبحث الثاني فقد درس صيغة (فَعال) في سورة آل عمران، وفيه كان السبق للصيغة التي وردت ألفاظها بعدد أكبر، فصار المطلب الأول لصيغة (فِعال) -بكسر الفاء- وعدد ألفاظها (١٦) لفظة، ودرسنا منها ثلاثة أمثلة، والمطلب الثاني لصيغتي (فَعال) -بفتح الفاء- وعدد ألفاظها (٥) ألفاظ، اخترنا منها ثلاثة أمثلة للدراسة، و(فُعال) -بضم الفاء- وعدد ألفاظها (٣) ألفاظٍ، درسنا منها مثالين. وجاء ترتيب الألفاظ في كل مطلب استنادًا إلى ما جاءت به

الألفاظ من دلالات، وكان السبق أيضًا لعدد ورودها، فرُتِّب تباعًا حسب الأحرف الهجائية. ثم ختمنا البحث بخاتمة بيّنّا فيها أهمّ النتائج.

أمّا المصادر التي استعنّا بها في كتابة هذا البحث فقد توزّعت بين كتب المعاجم واللغة والتفاسير، منها "**مقاييس اللغة**" لابن فارس، و"**الصِّحاح** " للجوهري، و"**مفردات ألفاظ القرآن**" للراغب الأصفهاني، ومن كتب التفاسير "**جامع البيان**" للطبري، و"**التحرير والتنوير**" لابن عاشور، ومن كتب معاني القرآن، كتاب "**الوجوه والنظائر**" للإمام الدامغاني.

والختام لا أريد ادعاء الكمال في ما كتبت، فإنّ الكمال لله وحده وحسبي أني اجتهدت في هذا البحث مساهمة مني في فهم شذرات من كتاب الله العزيز، فأدعو الله جلّ وعزّ أنْ يثبّتني عليه ويلهمني الصواب في كتابه الخالد لسعادتنا في الدارين، إنه نعم المولى ونعم النصير.

المبحث الأول: استعمالات (فعال) مثلثة الفاء في اللغة العربية:

كان القرآن الكريم وما يزال، وسيبقى منبعًا ثرًّا للدارسين؛ لأنه «لا يحتوي كتاب، أو يشمل خطاب على ما اشتمل عليه كتاب الله تعالى من سهولة لفظ، وجزالته، وبلاغة معنى وغرابة، وعجائب لا تنقضي»[٢]. وقال مصطفى صادق الرافعي: «ومن أعجب ما أريناه في إعجاز القرآن، وإحكام نظمه تحسب ألفاظه هي التي تنقاد لمعانيه، ثم تتعرف ذلك، وتتغلغل فيه فتنتهي إلى أنّ معانيه منقادة لألفاظه، ثم تحسب العكس، وتتعرفه مثبتًا، فتصير منه إلى عكس ما حسبته ولا تزال متردّدًا على منازعة

الجهتين كلتيهما حتى تردَّه إلى الله»[٣].

ومن أجل هذا كله اتجه كثير من الدراسات اللغوية نحو القرآن الكريم، وكان للجانب الدلالي والصرفي حظّ وافر في هذه الدراسات لكون الجانب الدلالي يبحث في دلالة اللفظة القرآنية والجانب الصرفي يبحث في ضبط أقيستها.

أمّا صيغة (فعال) فقد استعملت عند العرب في الأسماء والصفات والجموع، وهي من الصيغ المزيدة بحرف واحد وهذا الحرف هو الألِف وهو حرف علّة وَمدٍّ ولينٍ دائمًا[٤]، و حرف المدّ واللِّين هي الأصل في الزيادة لأنّها أخفُّ الحروف[٥].

وقال المبرِّدُ (٢٨٥هـ): «فأمّا الألِف فإنّها لا تكون أصلاً في اسم ولا فعل، إنّما تكون زائدة، أو بدلاً»[٦].

ويمكن تقسيم ما ورد من تلك الاستعمالات إلى المطالب الآتية:

المطلب الأول: استعمالات صيغة (فِعال) بكسر الفاء في التراث اللغوي العربي:

جاءت (فِعال) في لغة العرب على النحو الآتي:

أولاً- مصدرًا[٧]:

المصدر في لغة العرب مشتقّ من مادة (صدر) قال الخليل (ت ١٧٥هـ): «الصّدر: الانصراف عن الوِرْدِ وعن كلِّ أمرٍ... والمصدر: أصل الكلمة الذي تصدر عنه الأفعال وتفسيره: إنّ المصادر كانت أوّل الكلام كقولك:

الذّهاب والسّمع والحفظُ، وإنما صدرتِ الأفعال عنها، فيقال: ذَهَبَ ذَهَابًا، وسَمِع سمْعًا وسماعًا، وحفِظ حفْظًا»[٨].

أمّا اصطلاحًا فهو: اسم يدلّ على الحدث المجرّد من الزمان كقولك (القَتْل) يدل على وقوع الحدث، من غير أنْ يقيّد بزمان ماضٍ، أو حاضرٍ، أو مستقبل، أّما الفعل (قَتَلَ) أو (يقْتُل) أو (اقْتُلْ) فدال على وقوع الحدث في زمنٍ معيّن[٩].

وجاءت (فِعال) -بكسر الفاء وفتح العين- في لغة العرب مصدرًا من:

أ- كُلّ فِعل دَلّ على امتناع وإباء، نحو[١٠]: أبى إباءً، نَفَرَ نِفارًا، شَرَدَ شِرادًا.

ب- كلّ ما دَلّ على انتهاء الزمان، نحو[١١] : جَزَّ - جزازًا، قَطَعَ - قطاعًا، صَرَمَ - صرامًا.

ج- كلّ ما دَلّ على رَسّم أو أثر، نحو[١٢]: ضَبَطَ - ضباطًا، عَلَطَ - عِلاطاً، عَرَضَ - عِراضًا.

د- ما دَلّ على هياج، نحو[١٣]، صَرَف - صِرافًا، قَرَعَ - قِراعًا، هَبَّ - هِبَابًا.

هـ- كلّ فعل ثلاثي لازمٍ معتلّ العين، نحو[١٤]، صَاَمَ - صيام، قَاَمَ - قيام، قَاَسَ - قياس.

و- كُلّ فعل على وزن (فاعل) فإنّ مصدره يكون على وزن (فِعال) و(مفاُعلة) نحو: قاتل- قِتالاً ومقاتلة، جاهد- جهاداًومجاهدّةً، حاسب- حِسابًا ومحاسبة[١٥].

ذ- كُلّ فعل ثلاثي إذا دَلّ على الصوت، نحو[١٦]: زِمار[١٧]، نِداء، صِياح.

ثانيًا- جمع تكسير:

وهو ما دلّ على أكثر من اثنين مع تغيّر نظم الواحد وبنائه بزيادة أو بنقصٍ، أو تبديلٍ لغير إعلال، وهو جمع عامّ يشمل الاسم مذكرًا ومؤنثًا لعاقلٍ أو لغيره، وهو على ضربين: جمع قِلّة وجمع كثرةٍ[١٨].

وردت صيغة (فِعال) من أوزان جموع الكثرة، واطّردت في ثمانية أنواع[١٩].

١- اسمٌ أو وصفٌ على وزن (فَعْل) و(فَعْلة) ليست عينهما ولا فاؤهما ياءً، نحو[٢٠]:

كَلْبة - كِلاب، صَعْبَة - صِعَاب، كَعْب - كِعَاب. وشذّ فيما عينه أو فاؤه ياءً، نحو: ثوْب - ثياب[٢١].

٢ - الاسم على وزن (فِعْل) نحو[٢٢]: ذِئْب - ذِئاب، بئر - بئار، ظِلّ - ظِلالْ.

٣- الأسماء التي على وزن (فَعَلَ) و(فَعَلَة) صحيحي اللام غير مضعّفين، نحو: جَمَل - جِمَال، جَبَل - جِبَال، رَقَبة - رِقاب[٢٣].

٤- الاسم على وزن (فُعْل) شرط ألاّ تكون العين واوًا ولا اللام ياءً، نحو[٢٤]: رُمْح- رِمَاح، قُرْط- قِراط؛ ويكثر في المضاعف كراهية للتضعيف والضم، نحو: خُصّ- خِصاص، جُب- جِباب، خُفْ- خِفَاف.

٥- الاسم على وزن (فَعُل) نحو[٢٥]: رَجُل — رِجال، سَبُع — سِباع.

٦- ما كان وصفًا على وزن (فعيل) للمذكّر، و(فعيلة) للمؤنث صحيح اللام نحو[٢٦]: كَرِيم كَرِيمة كِرام، مَرِيض مَرِيضة مِراض، ظَرِيف ظَرِيفة ظِراف.

ثالثًا– اسمًا[٢٧]:

الاسم: «كلمة تدل على معنًى في نفسها غير مقترن بزمان محصل من الأزمنة الثلاثة»[٢٨]، فيخرج الفعل لاقترانه بالزمن، ويخرج الحرف لدلالته على معنًى في غيره[٢٩]. وجاءت (فِعال) اسمًا وكما يأتي:

١– مصدرًا، نحو: بِغَاء، قِصاص، صِيام.

٢– صفةً مشبّهةً، نحو: دِهاق، لِزام.

٣– اسمَ مفعولٍ: تدل على صيغة مفعول، نحو: خِضاب، وهو ما يختضب به، ولِباس وهو ما يلبس، ومزاج الشراب، وهو ما يمزج به[٣٠].

٤– اسم جمع، نحو: ثِياب، رِياح، عِجاف.

٥– اسم الآلة، نحو: إراث[٣١]، وسِراد[٣٢]، ولا يطرد فِعالٌ في الآلة[٣٣].

المطلب الثاني: استعمالات صيغة (فَعال) بفتح الفاء، و(فُعال) بضمّها: جاءت كُلّ من الصيغتين في لغة العرب كالآتي:

أولاً– مصدرًا:

صيغة (فَعال) مفتوحة الفاء، وليس لها قياس مطرد في الغالب، بل هي سماعية في:

١– المصادر[٣٤]، نحو: ثَبت ثَباتًا، شَربَ شَرَابًا، ذَهَبَ ذَهَابًا.

٢– الفعل من باب (فَعُل – يَفْعُل) للدلالة على حَسُن أو قَبُح جاء مصدره على (فَعال)، نحو[٣٥]: وَسُمَ وَسَامًا، سَقُمَ سَقامًا، جَمُلَ جَمالاً.

٣– اسم مصدر وهو «ما ساوى المصدر في الدلالة على معناه وخالفه

بخلوّه»[٣٦]، نحو: سَلَّمَ سَلاَمًا، كَلَّمَ كَلاَمًا، أنبت نباتًا.

أمّا صيغة (فُعال) بضمّ الفاء، تأتي مصدرًا في[٣٧]:

١- كُلّ فعل ثلاثي دَلّ على داءٍ، نحو[٣٨]: السُّعال، الزُّكام، السُّهام[٣٩].

٢- كُلّ فعل ثلاثي دَلّ على صوت، نحو[٤٠]: الصراخ، البكاء، النّباح.

٣- أو دَلّ على تحطم أو تكسّر، نحو[٤١]: حُطام، رُفات، جُذاذ.

٤- أو دَلّ على إفرازات البدن، نحو[٤٢]: بُزاق، وبُصاق، دُنان.

ثانيًا- جمع تكسير:

وردت صيغتا (فَعال) و(فُعال) على أوزان جموع الكثرة دون القِلّة، في الأوزان الآتية:

١- وزن فُعُل: شَذّت ألفاظ من هذا الجمع فيما جاء على وزن (فَعَال) وصفًا نحو: حَصَان، حُصُن، صَناع، صُنْع[٤٣].

٢- وزن (فِعْلان): يطرد هذا الوزن في الاسم الذي وزنه (فُعال) واوي العين ساكنة نحو: غُراب غِرْبَان، غُلام غِلْمَان، ذُباب ذِبَّان[٤٤].

ثالثًا- صفة مشبّهة:

وللصفة المشبّهة أوزان عديدة جاءت على (فَعال) بفتح الفاء و(فُعال) بالضم من الفعل الثلاثي اللازم على وزن (فَعُل): جَبُنَ جَبَان، فَرُتَ فُرَات، شَجُعَ شُجَاع[٤٥].

وقد تأتي (فعال) للمبالغة من (فعيل) نحو: طويل، طُوال، عريض عُراض، عجيب عُجاب[٤٦].

رابعًا– اسمًا:

قد تأتي صيغة (فَعال) و(فُعال) في لغة العرب اسمين، في[٤٧]:

١- مصدر، نحو: أذان، وبَيَان، وخُوار، ودُعاء.

٢- اسم مصدر، نحو: جواب، طعام، جُناح.

٣- صفة مشبّهة، نحو: جَلال، عَوان، أُجاج، فُراتُ.

٤- اسم جنس[٤٨]: وهو نوع من أنواع الاسم ويعرف بأنه: «ما علّق على شيء وعلى كل ما أشبهه»[٤٩]، نحو: غَمام، وأُناس، وجَراد وغُراب.

المبحث الثاني: صيغة فعال (مثلّثة الفاء) في سورة آل عمران:

يختص هذا المبحث بدراسة الفروق الدلالية بين صيغة (فِعال) و(فُعال)، و(فَعال) التي نشأت عن اختلاف الصيغ الصرفية، بما يطرأ على بنيتها الصرفية من تغيير في الحركات. ومثلما هو معروف، فإنّ أنواع التغيّرات الصرفية التي تطرأ على بنية الكلمة وأحوالها كثيرة، منها ما يختص بالفعل، ومنها ما يختص بالاسم، ومنها ما يطرأ على الاسم والفعل معًا. أمّا ما تمّ دراسته من الصيغ الثلاث في هذا المبحث فقد قُسِّمَ بحسب المطالب التالية:

المطلب الأول: صيغة (فِعال) بكسر الفاء في سورة آل عمران.

تأتي صيغة (فِعال) ويطرد فيها الأمور الحسية كثيرًا في القرآن الكريم ولغة العرب[٥٠]، وقد ترددت هذه الصيغة بكثرة في سورة آل عمران بين مصدر، نحو: (الحساب، والعقاب)، واسم، نحو: (الصراط، والكتاب) وجمع، نحو: (العباد، والمهاد) حيث بلغ عدد ورودها (١٧) مرة[٥١]، لذلك

سنتناول ثلاثة أمثلة منها[٥٢]، للوقوف على استعمالاتها المختلفة:

١ - العباد:

قال ابن فارس: «العين والباء والدّال أصلانِ صحيحان، كأنهما متضادان والأول من ذينك الأصلين يدلّ على لين وذلّ، والآخر على شدة وغلظ»[٥٣]، وجاء في اللغة (العبد): المملوك، وجمعُهُ عبيد وثلاثة أعْبُدٌ، وهم العِبَاد أيضًا، إلا أنّ العبد الذي هو خلاف الحُرِّ وهو عبْدٌ بيّن العبديّة والعُبودة والعُبُودية، يجمع على عبيد، أمّا العبد الذي هو العابد يجمع على عباد[٥٤].

أمّا في الاستعمال القرآني فللعبادة دلالة خاصة، وهو جمع لا يقصد به جمع الخلق وإنما هي الإشارة إلى عباد الله الطائعين المخلصين له العبادة؛ لذا نسبهم إليه تعالى في جميع القرآن، بلفظ (عبادي[٥٥]، وعبادنا[٥٦]، وعباده[٥٧]، وعباد الرحمن[٥٨] فهذا الجمع يساق في مضمار الترفيع، والدلالة على الطاعة[٥٩].

قال أبو هلال العسكري: «العبادة غاية الخضوع، ولا تستحق إلا بغاية الإنعام، ولهذا لا يجوز أنْ يعبد غيرالله تعالى، ولا تكون العبادة إلا مع المعرفة بالمعبود...»[٦٠].

وقد وردت مفردة (العِبَاد) أربع مرات في سورة آل عمران، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾ [١٥] وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾ [٣٠].

قال الطبري (ت ٣١٠ هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾: «يعني بذلك والله ذو بصر بالذي يتّقيه من عباده فيخافه فيطيعه»[٦١].

أمّا (ال) في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾ فـ«للاستغراق وتكرير الاسم الجليل لتربية المهابة، وإذهاب الغفلة بتوجّه الذهن إلى هذا الحكم أتمّ توجّه (أو) بمن اتصف بمقام العبودية وانقطع إليه بالكلية»(٦٢)، لذلك لا تستعمل العبادة إلا في الخضوع لله تعالى(٦٣). وقد وردت (العباد) في القرآن الكريم على أربعة أوجه(٦٤):

الأول: التوحيد(٦٥)، قال الله تعالى: ﴿ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة/٢١]، أي: وَحِّدُوه(٦٦).

الثاني: السجود للأصنام(٦٧)، قال تعالى: ﴿مَا كَانُوٓاْ إِيَّانَا يَعۡبُدُونَ﴾ [القصص/٦٣](٦٨).

الثالث: الطاعة، قال الله تعالى: ﴿بَلۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ٱلۡجِنَّ﴾ [سبأ/٤١]، أي: يطيعون الشياطين(٦٩).

الرابع: المملوك، قال الله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ﴾ [الزمر/٥٣](٧٠).

وهكذا يمكن القول إنّ (العبد) الذي جمعه (العباد) مخصوص بعباد الله المخلصين له العبادة، أمّا (العبد) الذي جمع عبيد، مخصوص بمن هم المستعبدون من الناس، وقد اكتسبت صيغة (فِعال) خصوصية في الدلالة من (أل) التعريف في لفظة (العباد) التي لا ينصرف الذهن فيها إلا إلى عباد الله المخلصين في العبادة.

٢- الصِّراط:

قال الجوهري: «السراط: لغة في الصراط»(٧١)، وأصل السين، والراء،

والطاء أصلٌ صحيح واحد يدلّ على غيبة في مرٍّ وذَهَاب»[٧٢] أمّا الصراط بالصاد فأصله «الصاد والراء والطاء، وهو من باب الإبدال... وهو الطريق»[٧٣].

وجاء في اللغة: «الصراط والسراط والزراط: الطريق»[٧٤]، وأضاف الراغب: «الطريق المُستهل»[٧٥]، وقال ابن منظور (ت ٧١١هـ): «السراط السبيل الواضح»[٧٦]، وقيل إنّ الصراط: «لم يسمع له بجمع، والقياس: أصرطة، وسرط، وأصل الصاد فيه سين، من قولهم: سرطتُ الطعام، إذا أسرعت بلعه، وذلك ممرّ الحلق، والمسرط: البلعوم لسرعة مرور الطعام فيه»[٧٧].

يستنتج مما تقدّم أنّ الصراط والطريق والسبيل متقاربة المعنى، أمّا الفرق بينهما فهو أنّ «الصراط هو الطريق السهل... وهو من الذلّ خلاف الصعوبة، وليس من الذلّ خلاف العِزّ، والطريق لا يقتضي السهولة، والسبيل: اسم يقع على ما يقع عليه الطريق وعلى ما لا يقع عليه الطريق، تقول: سبيل الله وطريق الله»[٧٨].

وعليه يمكن القول إنّ الصراط على زنة (فِعال) فيها دلالة على الاشتمال كما ذهب إليه أهل اللغة؛ لأنه مشتمل على سالكه اشتمال الحلق على الشيء المسروط، وهذا الوزن كثير في المشتملات على الأشياء كاللِّحاف، والخِمار، والرِّداء، والغِطاء والفِراش[٧٩].

وقد وردت مفردة (الصراط) في سورة آل عمران مرتين وبنفس المعنى، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴾ [٥١].

وتفسير الصراط في الآية الكريمة «أنّه الحق الواضح مُشبهة بصراط مستقيم لا يضلّ سالكُهُ ولا يتحيّر))(٨٠)، وقيل في معناه أيضًا أنّه «الحجج التي أتاه دليلاً على صدقه»(٨١).

أمّا المعاني التي أفادها (الصراط) في القرآن الكريم، فهي(٨٢):

أولاً- الدِّين: قال تعالى في سورة الأنعام/١٥٣: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي﴾. يعني: ديني(٨٣).

ثانيًا- الطريق: قال تعالى في سورة الأعراف /٨٦: ﴿وَلَا تَقْعُدُوا۟ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ﴾: يعني بكل طريق(٨٤).

وهكذا نجد أنّ صيغة (فِعال) انتقلت من الحقيقة وهو (الطريق) إلى المجاز، وهو الدِّين والحجج والبراهين، وفقًا للسياق التي وردت فيه لفظة (الصراط).

٣- المِهَاد:

أصله «الميم والهاء والدال كلمة تدلّ على توطئة وتسهيل للشيء... والمهاد: الوطاء من كل شيء»(٨٥)، قال الخليل: «المهد: الموضع يُهيَّأ لينام فيه الصبيّ»(٨٦) والمِهَاد «جمع من المهد، كالأرض جعلها الله مِهادًا للعباد. وأصل المهد: التّوثير»(٨٧).

وقال الزمخشري: «مَهّدَ الأمر: وطأه وسوّاه...وماءٌ مُمَهّد: فاترٌ ليس ببارد ولا سُخْن»(٨٨)، نستنتج مما تقدّم أنّ المهاد يقال: للموضع السهل اللَّيِّن الذي يحوي الشيء. وردت مفردة (المهاد) مرتين بمعنى واحد في سورة آل عمران؛ قال تعالى: ﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ [١٢]. وقد أجمع

المفسِّرون على أنّ المراد بالمهاد هو الفِراش والمضجع المهيّأ بهيأة تليق بجهنم، فالفِراش هنا ليس كفِراش الدنيا المعروف بالراحة والاستقرار، ولكنه جاء ليصوّر إحاطتها بالكافرين فوقهم وتحتهم، وبذلك اكتسب اللفظ دلالة أخرى غير ما تعارفنا عليه منها، فمن جهنّم مهاد (مقرّ نوم وراحة) فأصبحت دلالتها أوسع فهي تعني مقرّ عذاب وتنكيل(٨٩). وهكذا تبيّن أنّ لفظة المهاد على وزن (فِعال) فيها دلالة على الاشتمال كما ذهب إليه أهل اللغة، أمّا المعاني التي أفادتها (المهاد) في القرآن الكريم، فهي(٩٠):

أولاً- حجر الأمّ: قال تعالى في سورة مريم /٢٩: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ يعني: حجر الأمّ(٩١).

ثانيًا- جمع الثواب: قال تعالى في سورة الروم/ ٤٤: ﴿فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾ أي: يجمعون(٩٢).

ثالثًا- التّوطِيئ: قال تعالى في سورة المدّثر/ ١٤: ﴿وَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيدًا﴾ يعني: وطأتُ لهُ توطيئًا(٩٣).

رابعًا- الفراش: قال تعالى في سورة النبأ /٦: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا﴾ يعني: فراشًا(٩٤).

المطلب الثاني: صيغتا (فَعَال) بفتح الفاء و(فُعَال) بضمّها في سورة آل عمران:

لم ترد هاتان الصيغتان (فَعَال) و(فُعَال) في سورة آل عمران إلا ثماني مفردات، فمنها ما وردت بصيغة المصدر، نحو: (بلاغ(٩٥)، وثواب(٩٦)، وعذاب(٩٧)، ونعاس(٩٨)) أو الاسم، نحو: (تراب(٩٩)، ونبات(١٠٠))، أو

الجمع، نحو: (تقاة)[١٠١] أو الصفة المشبّهة، نحو: (خبال)[١٠٢]. وسنختار -إن شاء الله تعالى- عدة أمثلة من الصيغتين -ابتعادًا عن الإطالة- لتفصيل القول فيها:

١ - الثَّواب:

ورد في اللغة: «الثَّواب: جزاء الطاعة وكذلك المثُوبة»[١٠٣]، وأصل الثواب «الثاء والواو والباء، قياس صحيح من أصل واحد، وهو العَود والرّجوع، يقال: ثاب يثوب: إذا رجع... والثَّواب من الأجر والجزاء، أمر يثاب إليه... ويقال: إنّ الثَّواب العسل، وهو من الباب؛ لأنّ النّحل يثوب إليه»[١٠٤]، وقيل الثَّواب هو: «رجوع الشيء إلى حالته الأولى التي كان عليها... والثَّواب: ما يرجع إلى الإنسان من جزاء أعماله»[١٠٥] ومنه «ثاب له مالٌ إذا كثر واجتمع»[١٠٦] نستنتج مما تقدّم أنّ الثواب يعني الإنابة والرجوع.

وقد وردت مفردة (الثواب) ثلاث مرات في آل عمران، منه قوله تعالى: ﴿ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ﴾ [١٩٥]، قال الزمخشري في معنى قوله (وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ): «من النصرة، والغنيمة، والعزّ، وطيب الذّكر، وخصّ ثواب الآخرة بالحسن دلالة على فضله وأنّه هو المعتدّ به عنده...»[١٠٧].

والثَّواب يقال «في الخير والشر، لكن الأكثر المتعارف في الخير»[١٠٨] واستعماله في الشرّ استعارة، قال تعالى: ﴿فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟﴾

[آل عمران /١٥٣]. فجعل الإثابة بمعنى العقاب، وأصلها في الحسنات، وذلك كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران/٢١] فجعل البشارة في العذاب[١٠٩].

الغالب في الثواب أنه لا يستعمل في المنافع المادية أو الدنيوية كما يقع ذلك في الأجر، وإنما غلب استعماله في أصول الشرع والعبادات[١١٠]، وفي صيغته «إشعار بعلوّ وثبات، لذا تجده يصدر من الله سبحانه وتعالى؛ لأنه وحده سبحانه يثيب على الأعمال الصالحة بالرحمة والمغفرة، ودخول الجنة»[١١١]. وقد فرّق أبو هلال العسكري بين (الثواب) و(الأجر) قائلاً: «أنّ الأجرَ يكون قبل الفعل المأجور عليه... والثواب لا يكون إلا بعد العمل... وأيضًا فإنّ الثواب قد شهر في الجزاء على الحسنات، والأجر يقال في هذا المعنى، ويقال على معنى الأجرة التي هي من طريق المثامنة بأدنى الأثمان، وفيها معنى المعاوضة بالانتفاع»[١١٢]، وعليه يمكن القول إنّ لفظة (الثواب) قد أصابها تطور دلالي فبعد أنْ كانت تستعمل بمعنى العَود والرجوع أصبحت مصطلحًا قرآنيًّا خاصًّا بالأجر والجزاء على العمل.

وجاءت مفردة (الثواب) في القرآن الكريم بمعانٍ[١١٣]، منها:

أولاً- الفتح والغنيمة والراحة: قال تعالى في سورة آل عمران /١٤٨: ﴿فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾. أي: الفتح والغنيمة والراحة[١١٤].

ثانيًا- الزيادة: قال تعالى في سورة آل عمران /١٥٣: ﴿ فَأَثَٰبَكُمۡ غَمَّۢا بِغَمّٖ ﴾ يعني فزادكم غمًّا على غَمٍّ، يعني: غَمّ خالد بن الوليد بغمِّ القتل والهزيمة[١١٥].

ثالثًا- المنفعة: قال تعالى في سورة النساء/١٣٤: ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا ﴾ يعني منفعةً[١١٦].

رابعًا- الوعد: قال تعالى في سورة المائدة/٨٥: ﴿ فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ ﴾ أي: فوعدهم الله بما قالوا[١١٧].

خامسًا- الجزاء: قال تعالى في سورة الكهف/٤٤: ﴿خَيۡرٌ ثَوَابٗا﴾ يعني: جزاءً[١١٨].

٢- العذاب:

جاء في "**المقاييس**": «العين والذال والباء، أصل صحيح لكن كلماته لا تكاد تنقاس، ولا يمكن جمعها إلى شيء واحد... فمن الباب: عَذُبَ الماءُ يَعْذَبُ عُذوبة، فهو عذْبٌ طيِّب... وباب آخر لا يشبه الذي قبله، بقال: عَذَبَ الحمار يعذِب عذْبًا وعذوبًا فهو عاذب وعذوب: لا يأكل من شدة العطش... وناس يقولون: أصل العذاب الضرب... ثم استعير ذلك في كل شدة»[١١٩]، وقيل: «أصله في كلام العرب: الضرب ثم استعمل في كل عقوبة مؤلمة، واستعير للأمور الشاقة، فقيل: السّفر قطعة من العذاب»[١٢٠]، وجاء في **الصحاح**: «العذاب: العقوبة، وقد عُذّبتُهُ تعذيبًا»[١٢١]، والعذاب أيضًا: «هو الإيجاع الشديدُ... الأصل حمل الإنسان أنْ يُعَذَّبَ، أي يَجُوَّعَ وَيُسْهَرَ»[١٢٢]. ويقال: «أَعْذَبَ عن الشيء واستعذب عنه إذا امتنع»[١٢٣].

وهكذا نجد أنّ العذاب عند أهل المعاجم هو العقاب والألم، والراجح أنّ العذاب أعمّ من العقاب وأخصّ من الألم، وبيان ذلك: «أنّ العقاب ينبئ عن استحقاق، وسمِّي بذلك لأنّ الفاعل يستحقّه عقِب فعله، ويجوز أنْ يكون العذاب مستحقًّا وغير مستحقّ...»(١٢٤). أمّا العذاب والألم فإنّ «العذاب أخصّ من الألم، وذلك أنّ العذاب هو الألم المستمرّ، والألم يكون مستمرًّا وغير مستمرّ... فكل عذاب ألم، وليس كل ألم عذابًا، وأصل الكلمة الاستمرار، ومنه يقال: ماء عذب لاستمرائه في الحلق»(١٢٥).

وقد وردت مفردة (العذاب) في سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [٩١].

ومعناها عند أهل التفسير، أنّ (العذاب) ألم موجع، والظاهر أنّ ذلك في القيامة، إلا أنّه لم يقيّد به اكتفاءً بالأول، وقيل: إنّه في الدنيا بالإهانة وفرض الجزية، بناءً على أنّ الآية نزلت في اليهود(١٢٦).

وقال ابن عاشور: لهم عذابٌ، أي: «جزءًا على التّفرقة والاختلاف وعلى تفريطهم في تجنّب أسبابه»(١٢٧)، وقال ابن فارس (ت٣٩٥هـ): «كلُّ عذاب في القرآن فهو التعذيب، إلا قوله ﷻ: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا﴾ [النور٢]، فإنّه يريد: الضرب»(١٢٨). واستعمل (العذاب) في القرآن الكريم لمعانٍ، منها(١٢٩):

أولاً- العقوبة في الدنيا: قال تعالى في سورة الأنعام /٦٥: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾. كما فعل بقوم لوط عليه السلام[١٣٠].

ثانيًا- المسخ: قال تعالى في سورة الأعراف /١٦٥: ﴿وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ﴾. يعني: بمسخ[١٣١].

ثالثًا- حد الزِّنى: قال تعالى في سورة النور/٢: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ يعني: حدها[١٣٢].

رابعًا- سلب المال وإهلاكه: قال تعالى في سورة القلم/٣٣ ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْعَذَابُ﴾ يعني: سلب المال[١٣٣].

وهكذا نجد أنّ لفظة (العذاب) قد أصابها -أيضًا- تطوّرٌ دلالي؛ فبعد أنْ كانت تعني (الضرب) توسّعت بحيث يشمل كل عقوبة مؤلمة.

٣- النبات:

أصل مادة (نبت) في اللغة «النون والباء والتاء أصلٌ واحدٌ يدل على نماءٍ في مزروع، ثم يستعار»[١٣٤]. قال الخليل: «النبت: الحشيش، والنبات فعله، ويجري مجرى اسمه، تقول: أنبت الله النبات إنباتًا ونباتًا، ونحو ذلك. والرجل يُنبّت الحبَّ تنبيتًا، إذا غرسه وزرعه...»[١٣٥]، يقال: «نبت نبتًا من باب قتل، والاسم: النبات، وأنبته الله بالألِف في التعدية أنبت في اللزوم...»[١٣٦].

وقال الراغب الأصفهاني: «النبت والنبات: ما يخرج من الأرض من الناميات وسواءٌ كان له ساقٌ كالشجر، أو لم يكن له ساق كالنجم، لكن

اختصّ في التعارف بما لا ساق له، بل اختص عند العامة بما يأكله الحيوان، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿لِنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا﴾ [النبأ/١٥]، ومتى اعتُبِرتْ الحقائق فإنه يستعمل في كلِّ نامٍ، نباتًا أو حيوانًا أو إنسانًا، والإنبات يستعمل في كلّ ذلك»(١٣٧).

تبيّن مما تقدّم أنّ لفظة (النبات) قد أصابها تطورٌ دلالي، فبعد أنْ كانت تدل على عموم ما يخرج من الأرض من الناميات، أضحت مصطلحًا خاصًّا عند العامة بما يأكله الحيوان.

وقد وردت لفظة (النبات) مرة واحدة في سورة آل عمران وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا ﴾ [٣٧]، واختلف المفسّرون في معناها، فقد ذهب الطبري إلى أنّ معناها: «أنبتها ربُّها في غذائه ورزْقه نباتًا حسنًا، حتى نمت فكملت امرأةً بالغة تامة»(١٣٨). ويرى ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) أنّ معنى (أنبتها نباتًا)، أي: «جعل نشوءها نشوءًا حسنًا»))(١٣٩)، و«المراد بالمعنى حسن النشأة وسرعة الجودة فيها خِلْقةً وخلقًا»(١٤٠).

وقال الرازي: «التقدير: أنبتها فنبتت هي نباتًا حسنًا، ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن إلى ما يتعلق بالدنيا، ومنهم من صرفه إلى ما يتعلق بالدين، أمّا الأول فقالوا: المعنى أنّها نبتت في اليوم مثل ما ينبت المولود في عام واحد، وأمّا في الدين فلأنّها نبتت في الصلاح والسداد والعفّة والطاعة»(١٤١).

ويمكن أنْ نحصر تفسير لفظة (النبات) في القرآن الكريم بالوجوه الآتية[١٤٢]:

أولاً- الإخراج: قال تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ﴾ [البقرة /٢٦١]، أي: أخرجت[١٤٣].

ثانيًا- الغذاء: قال تعالى: ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٖ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنٗا ﴾، يعني: غذّاها غذاءً حسنًا في العبادة، بالسنين والشهور والأيام[١٤٤].

ثالثًا- النبات بعينه[١٤٥]: قال تعالى: ﴿وَشَجَرَةٗ تَخۡرُجُ مِن طُورِ سَيۡنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ وَصِبۡغٖ لِّلۡأٓكِلِينَ﴾ [المؤمنون/٢٠].

رابعًا- الخلق: قال تعالى في سورة نوح /١٧: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا﴾ يعني: والله خلقكم من الأرض خلقًا[١٤٦].

٤- التراب:

التراب في اللغة: هو التراب المعروف، فهو المادة الجافة في وجه الأرض، وقيل: التراب هو الأرض نفسها[١٤٧]، بدليل أنّ القرآن الكريم ذكر التراب مقترنًا بأصل خلق الإنسان، وعودته إليه بعد الموت، كما قال الحق تعالى: ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ مَهۡدٗا وَسَلَكَ لَكُمۡ فِيهَا سُبُلٗا﴾ [طه: ٥٣]. والتراب فيه لغات: تُراب، وتوراب، وتوْرب، وتيرب، وتُرْب، وتربة. وجمع التراب: أتربة وتِربان[١٤٨]. يقال: تَرِبَ الرجلُ بالكسر: إذا افتقر كأنه لصق بالتراب، وأترب الرجلُ: إذا كثر مالُهُ[١٤٩]، كأنه «صار له المال

بقدر التراب»[١٥٠]. أمّا أصل (ترب) فـ«التاء والراء والباء أصلان: أحدهما التراب وما يشتقّ منه، والآخر تساوي الشيئين»[١٥١].

وقد وردت لفظة (تراب) في سورة آل عمران مرة واحدة، وذلك في قولـه تعـالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ﴾ [٥٩]، وأجمع المفسِّرون على أنّ الله سبحانه وتعالى: «عبّر بالتراب دون الماء والطين والحمأ وغيره كما في غير هذا الموطن، لأنّ التراب أغلب أجزائه؛ ولأنّ المقام لإظهار العجب، وإبداع ما أسكنه أنواع النوار بالهداية والعلوم الباهرة من التراب الذي هو أكثف الأشياء أغربُ كما أنّ تغليب ظلام الضلال على الشياطين من كونهم من عنصر نيّر أعجب»[١٥٢].

أمّا معاني مفردة (التراب) في القرآن الكريم، فقد جاءت على الوجوه الآتية[١٥٣]:

أولاً– الرميم: قال تعالى في سورة الرعد/٥: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾، أي: رميمًا[١٥٤].

ثانيًا– الصعيد: قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ﴾ [فاطر/١١][١٥٥].

ثالثًا– الأشكال: قال تعالى: ﴿ عُرُبًا أَتْرَابًا ﴾ [الواقعة/٣٧]، يعني: أشكالاً[١٥٦].

رابعًا– البهائم: قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًا ﴾ [النبأ /٤٠] يعني: كنت بهيمة من البهائم فأصير ترابًا مع البهائم، وقيل: ترابًا، أي: ميتًا[١٥٧].

خامسًا– الضلوع من الصدر: قال تعالى: ﴿ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴾ [الطارق /٧]، يعني: التراقي[١٥٨].

٥– النُّعاس:

جاء في اللغة: «نَعَسَ يَنْعَسُ نُعَاسًا وَنَعْسَةً شديدة فهو ناعس»[١٥٩]، وأصل النعاس «النون والعين والسين أصل يدل على وسن... وناقة نَعُوس، توصف بالسماحة بالدّرّ، لأنها إذا درّتْ نعست»[١٦٠] ومعنى النّعاس: الوسن، وقيل[١٦١]: النوم القليل[١٦٢]، وقيل: «أول النوم: النعاس وهو أنْ يحتاج الإنسان إلى النوم ثم الوسن وهو ثِقْل النعاس ثم الترنيق: وهو مخالطة النعاس للعين... قال الأزهري: حقيقة النعاس: الوسن من غير نومٍ»[١٦٣].

وقد وردت مفردة (النُّعاس) مرة واحدة في سورة آل عمران، وذلك في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا ﴾ [١٥٤]، قيل: النّعاس في الآية الكريمة «عبارة عن السكون والهُدُوء»[١٦٤].

قال الطبري في تفسيرها: «النعاس في القتال أمنةٌ، والنّعاس في الصلاة من الشيطان»[١٦٥].

وقال ابن عاشور: «النعاس: النوم الخفيف أو أوّل النوم، وهو يزيل التعب ولا يُغِيّب صاحبه»[١٦٦].

وهكذا نستنتج مما تقدّم أنّ أهل اللغة والتفسير متفقون على معنى (النّعاس) وهو النوم من دون أنْ يُغَيِّب صاحبَه، وهذا تأكيد لمذهب أهل اللغة أنّ الغالب في صيغة (فُعال) الدلالة على الأدواء، حيث قال الإمام

الرازي (ت ٦٠٤ هـ): إنّ «الفُعال في أكثر الأمور يدلّ على مكروه أو منكرٍ، أمّا في المعاني فكالسبات والفُواق والزكام والدوار والصُّداع لأمراض وآفات في الناس والنبات»[١٦٧].

نتائج البحث

بعد رحلة قصيرة مع صيغة (فعال) في رحاب سورة آل عمران نخلص إلى ما يأتي:

١- يشكل ورود الألفاظ في القرآن الكريم (سورة آل عمران) بصيغ (فِعَال - فَعَال - فُعَال) وجهًا من وجوه إعجاز هذا الكتاب المبارك ولونًا من ألوان فصاحته وبلاغته.

٢- جاءت صيغة (فِعال) بكسر الفاء، في لغة العرب مصدرًا، وجمع تكسير، واسمًا، أمّا صيغتا (فَعال) بفتح الفاء و(فُعال) بضمها فقد جاءتا مصدرًا، وجمع تكسير، وصفة مشبَّهة، واسمًا.

٣- شكلت المفردات التي وردت على هذه البنية (فعال) مثلثة الفاء، خمس عشرة مفردة توزعت على مساحة النص القرآني في سورة آل عمران توزيعًا ليس متساويًا إذ وردت قسم منها مرة واحدة مثل (بلاغ، وتراب، وخبال، والعقاب ونبات، ونعاس)، وقسم وردت مرتين، مثل (تقاة، وصراط، وقتال، ومهاد) وقسم ثلاث مرات مثل (ثواب)، وقسم أربع مرات مثل (الحِساب، العباد) وقسم أكثر من ذلك مثل (العذاب، والكتاب).

٤- تبيّن ورود صيغة (فعال) مثلّثة الفاء، بدلالتها الحسية والمعنوية في سورة آل عمران، إلا أنّ الدلالة الحسية كانت أكثر وضوحًا، مثل: (العباد)، و(العذاب)، (والنعاس).

٥- أكد البحث ما ذهب إليه العلماء من أنّ الغالب في صيغة (فِعال) الدلالة على الاشتمال فقد جاء بناء (الصراط) على زنة (فِعال) ليدل على الاشتمال؛ لأنه مشتمل على سالكه اشتمال الحلق على الشيء المسروط، وكذلك (المهاد) ليصور إحاطتها بالكافرين فوقهم وتحتهم.

٦- سجل قسم من الألفاظ ملحظًا في التطور الدلالي، مثل لفظة (الثواب) التي صارت مصطلحًا قرآنيًّا خاصًّا بالأجر غلب استعماله في أصول الشرع والعبادات، ولفظة (العذاب) التي كانت تعني (الضرب)، ثم توسّعت بحيث يشمل كل عقوبة مؤلمة لفظة و(النبات) فبعد أنْ كانت تدل على عموم ما يخرج من الأرض من الناميات، أضحت مصطلحًا خاصًّا عند العامة بما يأكله الحيوان.

٧- انتقل قسم من الألفاظ من الحقيقة إلى المجاز، وفقًا للسياق التي وردت فيها، من ذلك لفظة (التراب) على زنة (فُعال)، التي انتقلت من معناها الحقيقي وهو التراب المعروف، إلى معانٍ مجازية، مثل: الفقر والغنى والعظام البالية.

٨- استعمل التعبير القرآني صيغة (فُعال) استعمالاً حيًّا في الأمور الحسية، مثل لفظ (النعاس) للدلالة على الأدواء، وهذا يؤكد ما ذهب إليه أهل اللغة من الفعال أكثر الأمور يدل على مكروه أو منكر.

الهوامش:

* جامعة السليمانية- كلية التربية- العراق.

(١) نذكر من هذه الدراسات كتاب (**ما بنته العرب على فَعَالِ**) للصاغاني (ت٦٥٠هـ)، تحقيق: د. عزة حسن، فقد جاء الكتاب في الألفاظ التي وردت على وزن (فعال) دون النظر في معانيها وضروبها المختلفة؛ لذلك لم نستفدْ منها في بحثنا، ورسالة ماجستير من جامعة تكريت- كلية التربية، بعنوان صيغة (فِعَال) مكسورة الفاء في القرآن الكريم، قدّمها موفّق حسين عليوي، وهذه الدراسة أيضًا انحصرت في وجوه الألفاظ التي وردت على صيغة (فِعال) في القرآن الكريم.

(٢) **البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن** / الزملكاني (كمال عبد الواحد بن الكريم- ت ٦٥١هـ)، تحقيق: د. خديجة الحديثي، ود. أحمد مطلوب، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م، ٥٦.

(٣) **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**: مصطفى صادق الرافعي، ط٩، بيروت، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٢م، ٤٨.

(٤) ينظر: **النحو الوافي**/ د. عباس حسن: دار المعارف، مصر، ١٩٦١م، ١/ ١٨٨.

(٥) ينظر: **المغني في تصريف الأفعال**/ د. محمد عبد الخالق عضيمه، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ٩٠.

(٦) **المقتضب**: المبرِّد، أبو العباس محمد بن يزيد (ت ٤٢٥هـ)، تحقيق: د. محمد عبد الخالق عضيمه، القاهرة، ١٣٨٦هـ، ١/ ١٩٤.

(٧) ينظر: **شرح الشافية** لابن الحاجب/ رضي الدين الاستراباذي (محمد بن الحسن- ت ٦٨٦هـ) تحقيق: محمد نور الحسن وزميليه، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط١، ١/ ١٠٦ وما بعدها.

(٨) **العين** مادة (صدر): الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ)، تحقيق: د.عبد الحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ٢/ ٣٨٣؛ وينظر: **مقاييس اللغة** مادة (صدر): أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، اعتنى به: د. محمد

عوض، والآنسة فاطمة محمد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ٥٦٤؛ **ولسان العرب** مادة (صدر): أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١ هـ)، دار صادر، بيروت (د. ت)، ٧/٢٩٩.

(٩) ينظر: **الكتاب**: سيبويه، أبو عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط٢، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، ١/٤٠، **ولمح الطرف في فن الصرف**/ أبو العباس أحمد بن صالح شملان، تقديم: الشيخ محمد بن عبد الله الإمام، المكتبة الإسلامية، القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ٤٧، **والصرف**/ د.حاتم صالح الضامن: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، ١٢٥.

(١٠) ينظر: **الكتاب**: ٤/١٢.

(١١) ينظر: **الكتاب**: ٤/١٢، **وأدب الكاتب**: ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، حقّقه وضبطه: محمد محي الدين عبد الحميد، (د. ط)، دار الطلائع، القاهرة، ٢٠٠٥م، ٣٢٦؛ **وشرح الشافية**: ١/ ١٠٨.

(١٢) ينظر: **الكتاب**: ٤/١٣، **وشرح الشافية**: ١/١٠٨، **وديوان الأدب**: الفارابي، إسحق بن إبراهيم (ت ٣٥٠هـ)، تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، القاهرة، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م، ١/٨٦.

(١٣) ينظر: **الكتاب**: ٤/٢٠. (١٤) ينظر: **المقتضب**: ٢/١٢٨.

(١٥) ينظر: **الكتاب**: ٤/٨٠، **وشرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد** /المرادي، الحسن بن قاسم (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق: ناصر حسين علي، ط١، دار سعد الدين، دمشق، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م، ١/٣٠١.

(١٦) **إصلاح المنطق**: ابن السكِّيت، يوسف بن يعقوب (ت ٢٤٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، ط٢، دار المعارف- مصر، ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م، ١٠٦، **وشرح الشافية**: ١/١٠٨.

(١٧) زمار: صوت النعام. **الصحاح**، مادة (زمر): الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ)، المثنى به/خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م، ٤٥٧.

(١٨) ينظر: **اللمع في العربية**/ أبو الفتح بن جِنِّي (ت٣٩٣ هـ)، تحقيق: حامد المؤمن، مطبعة العاني، بغداد، (د.ط)، (د.ت)، ٧٦، **والأصول في النحو** / ابن السّراج (ت ٣١٦هـ)، تحقيق: د.عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ٢/ ٤٢٩.

(١٩) ينظر: **الكفاية في النحو**/ محمد بن عبد الله بن محمود (ت ٨١٩ هـ)، تحقيق: إسحق محمد يحيى جاد الله الجعبري، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م، ١٣٩ وما بعدها؛ و**شذا العرف في فن الصرف**/ أحمد الحملاوي، تحقيق: د. يوسف الشيخ محمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م، ٨٩.

(٢٠) ينظر: **الكتاب**: ٣/ ٥٦٧، و**الكفاية في النحو**: ١٤٠.

(٢١) ينظر: **الكتاب**: ٤/ ٤٧، و**المقتضب**: ٢/ ١٩٥، و**الكفاية في النحو**: ١٣٩.

(٢٢) ينظر: **الكفاية في النحو**: ١٤١، و **شذا العرف**: ٨٩ .

(٢٣) ينظر: **الكتاب**: ٣/ ٥٧٥، ٥٩٤، و**الكفاية في النحو**: ١٤٢.

(٢٤) ينظر: **الكتاب**: ٣/ ٥٧٦. (٢٥) ينظر: المصدر نفسه: ٣/ ٥٧٦.

(٢٦) ينظر: المصدر نفسه: ٣/ ٦٣٦، و**معاني الأبنية**: ١٧١.

(٢٧) ينظر: **النحو الوافي**: ٤/ ٤٨٣.

(٢٨) **الغرّة المخفية في شرح الدرّة الألفيّة** / ابن الخباز (ت٦٣٩هـ): تحقيق: حامد محمد العبدلي، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ١/ ٧١؛ وينظر: **شرح المفصّل**/ لابن يعيش (موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي- ت ٦٤٣هـ)، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه: د. أميل يعقوب، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ١/ ٢٢.

(٢٩) **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**/ جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: أحمد إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ١/ ٢٢.

(٣٠) ينظر: **ديوان الأدب**: ١/ ٤٤٧-٤٤٩، و**معاني الأبنية**: ٧٠.

(٣١) الإراث: ما أعد للنار من حُراقة، ونحوها. ينظر: **لسان العرب**، مادة (أرث): ٤١٦/٢.

(٣٢) والسِراد: المِثقب. ينظر: **لسان العرب**، مادة (سرد): ١٩٤/٤، و**الآلة والأداة**: معروف الرصافي، تحقيق: عبد الحميد الرشودي، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٠م، ١٣٩.

(٣٣) ينظر: **شرح تسهيل الفوائد**: ٣١٩/١.

(٣٤) ينظر: **الكتاب**: ١٢٥/٤. (٣٥) ينظر: **الكتاب**: ٩/٤.

(٣٦) **شرح ابن عقيل**/ بهاء الدين بن عقيل (ت ٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ٩٨/٣.

(٣٧) ينظر: **شرح الشافية**: ١٠٨/١. (٣٨) ينظر: **الكتاب**: ١٢٦/٢.

(٣٩) السّهام: داء يصيب الإبل. **الصحاح** مادة (سهم): ٥٢٠.

(٤٠) ينظر: **شرح الشافية**: ١٠٨/١، و**الكفاية في النحو**: ١١٨.

(٤١) **الأصول في النحو**/ ابن السرّاج (ت ٣١٦هـ): ٨٩/٣، و**ديوان الأدب**: ٨٥/١، و**المخصص**: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت ٤٥٨هـ)، تقديم: خليل إبراهيم جفّال، تصحيح: مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ١٣٥/١٤.

(٤٢) ينظر: **أدب الكاتب**: ٣٢٤.

(٤٣) ينظر: **شرح ابن عقيل**: ٤/ ١١٨، و**الكفاية في النحو**: ١٤١-١٤٢.

(٤٤) ينظر: **شرح الشافية**: ٢٨٧/٢، و**الكفاية في النحو**: ١٤١-١٤٢، و**شرح ابن عقيل**: ١٢٨/٤.

(٤٥) ينظر: **شرح الشافية**: ٢٩٠/٢، و**شرح المفصّل**: ٨٢/٦، و**الكفاية في النحو**: ١٢٧.

(٤٦) ينظر: **الخصائص**: ابن جِنِّي، أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٠م، ٤٦/٣، ٦٧-٦٨، و**شرح الشافية**: ٢٩١/٢، و**المخصص**: ٦٥/٢.

(٤٧) **النحو الوافي**: ١٩٧/٤.

(٤٨) وينقسم إلى قسمين: أ- اسم جنس فردي: وهو ما دّل على الكثير والقليل، نحو: ماء، زيت، لبن. ب- اسم جنس جمعي: وهو ما يفرق بينه وبين مفرده بالتاء، نحو: بقر- بقرة، وتمر- تمرة. **لمح الطرف في فنّ الصرف**: ٨٩، وينظر: **الصرف الواضح**: عبد الجبار علوان النايلة، دار ابن الأثير، جامعة الموصل، ٢٠٠٦م، ٧٢.

(٤٩) **المفصّل في صنعة الإعراب**/ الزمخشري (ت٥٣٨ هـ)، تحقيق: د. خالد إسماعيل حسّان، مكتبة الآداب، القاهرة، ط٢، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ٥٠.

(٥٠) ينظر: **معاني الأبنية**: ١٦٧، و**دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني**/د. محمد ياس خضر الدوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ٢٥٨.

(٥١) ينظر: سورة آل عمران (مثلاً): (الكتاب) ٣٠، ١٩، ٤٨، ٧٨، و(العقاب): ١١، و(حساب): ٢٧، ٣٧، ١٩٩.

(٥٢) تناول طالب الماجستير (موفق حسين عليوي) في رسالته (صيغة فعال -بكسر الفاء- في القرآن الكريم- دراسة دلالية) صيغة (فعال) بالشرح والتحليل؛ لذلك آثرنا أنْ نبعد ما تناوله من المفردات، (كتاب، وحساب، وعقاب) عن دراستنا؛ فاقتصر عملنا في هذا المطلب على ما فاته من المسائل، وما رأيناها بحاجة إلى معالجة أكثر.

(٥٣) **مقاييس اللغة** مادة (عبد): ٧٠١.

(٥٤) ينظر: **العين** مادة (عبد): ٣ /٨٣، و**الصحاح** مادة (عبد): ٦٦٤، و**مفردات ألفاظ القرآن**/ الراغب الأصفهاني (ت ٤٢٥هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط٣، ١٤٢٤هـ، ٥٤٢-٥٤٣؛ و**المصباح المنير**/ مادة (عبد): للفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت٧٧٠هـ)، نشره مكتب التوثيق والدراسات، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م، ٢٠٨.

(٥٥) ينظر: سورة العنكبوت: ٥٦، والزمر: ٥٣.

(٥٦) ينظر: سورة يوسف: ٢٤، والكهف: ٦٥، ومريم: ٦٣، وفاطر: ٣٢، والصافات: ٨١، ١١١، ١٢٢.

(٥٧) ينظر (مثلاً): سورة البقرة: ٩٠، والأنعام: ١٨، ٦١، ٨٨، والأعراف: ٣٢، ١٢٨، والتوبة: ١٠٤.

(٥٨) ينظر: سورة الفرقان: ٦٣.

(٥٩) ينظر: **تفسير الثعالبي** / لأبي زيد الثعالبي (عبد الرحمن بن محمد مخلوف– ت ٨٧٥هـ)، تحقيق: علي محمد معوّض، وعادل أحمد عبدالموجود دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ١/٢٨٢.

(٦٠) **الفروق اللغوية**/ أبو هلال العسكري (ت نحو ٤٠٠هـ)، علّق عليه ووضع حواشيه: محمد باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٩م، ٢٤٨.

(٦١) **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**/الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ) حقّقه: محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ٦/٢٦٢؛ وينظر: **التحرير والتنوير**/ محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ)، مؤسسة التأريخ، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ٣/٤٢.

(٦٢) **روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني**/ الآلوسي، أبو الفضل شهاب الدين محمود، (ت ١٢٧٠هـ)، تحقيق محمد أحمد الأمد، وعمر بن عبد السلام السّلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ٣/١٧١، ١٨٨.

(٦٣) ينظر: **تفسير البيضاوي**: للقاضي ناصر الدين البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، ط٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٨م، ١/٩.

(٦٤) ينظر: **الوجوه والنظائر في القرآن الكريم** / لأبي هلال العسكري (ت نحو٤٠٠هـ)، تحقيق: أحمد السّيد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٠م، ٢٤٣، و**الأشباه والنظائر** / لمقاتل بن سليمان البلخي (ت١٥٠هـ): ٢٢٨.

(٦٥) ينظر: **الجامع لأحكام القرآن**: للقرطبي (أبوعبد الله محمد بن أحمد، ت٦٧١هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٧هـ /٢٠٠٦م، وطبعة دار إحياء التراث، بيروت، (د.ت)، ١/٣٤٠، و**تفسير الثعالبي**: ١/١٩٥.

(٦٦) وينظر: قوله تعالى: «وَاعْبُدُوا اللهَ وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا» [النساء /٣٦]، وقوله: «وَاعْبُدُوا اللهَ وَاتَّقُوهُ» [العنكبوت /١٦، ونوح/ ٣]. ينظر: **الوجوه والنظائر** / أبو هلال العسكري: ٢٤٣.

(٦٧) وإنْ سمّتها العرب عبادة فليست بعبادة وهي على حسب ما سمت العرب ربًّا إلهًا وليس هو على الحقيقة.

(٦٨) ينظر: **تفسير الثعالبي**: ٤/ ٢٧٨.

(٦٩) ينظر: **الكشّاف**: جار الله الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ٨٧٦؛ و**البحر المحيط**: أبو حيان الأندلسي (محمد بن يوسف - ت ٧٤٥هـ)، دراسة وتحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوّض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ٧/ ٢٧٤.

(٧٠) ينظر: **تفسير البيضاوي**: ٢/ ٣٢٨-٣٢٩. (٧١) **الصحاح** مادة (سرط): ٤٩١.

(٧٢) **مقاييس اللغة** مادة (سرط): ٥٦٩.

(٧٣) المصدر نفسه مادة (صرط): ٤٩٠. (٧٤) **الصحاح** مادة (سرط): ٤٩٠.

(٧٥) **مفردات ألفاظ القرآن**: ٤٠٧. (٧٦) **اللسان** مادة (سرط).

(٧٧) **الوجوه والنظائر** / لأبي هلال العسكري: ٢٠٥.

(٧٨) **الفروق اللغوية** / أبو هلال العسكري: ٣٣٤.

(٧٩) ينظر: **بدائع الفوائد**/ لابن القيِّم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢/ ١٦.

(٨٠) **التحرير والتنوير**: ٣ /١٠٤. (٨١) **جامع البيان**: ٣/ ٤٠٢.

(٨٢) ينظر: **الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز**/ الدامغاني، أبوعبدالله الحُسين بن محمد (ت ٤٧٨هـ) تحقيق: عربي عبد الحميد علي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ٣٠-٣١؛ و**الوجوه والنظائر في القرآن الكريم** / أبو هلال

العسكري: ٢٠٥، و**الأشباه والنظائر في القرآن الكريم**: مقاتل بن سليمان البلخي (ت ١٥٠هـ)، دراسة وتحقيق: دكتور عبد الله محمود شحاته، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤١٤ هـ/١٩٩٤م، ٢٨٩.

(٨٣) ينظر: **جامع البيان**: ١٠٥/١، و**الكشاف**: ٣٧٢.

(٨٤) ينظر: المصدر نفسه: ١٤٣/٦، والمصدر نفسه: ٣٥٢.

(٨٥) **مقاييس اللغة**، مادة (مهد): ٩٣٢. (٨٦) **العين** مادة (مهد): ١٧٠/٤.

(٨٧) **اللسان** مادة (مهد)، وينظر: **الصباح المنير** مادة (مهد): ٣٠٦.

(٨٨) **أساس البلاغة** مادة (مهد): الزمخشري (جار الله محمود بن عمر- ت ٥٣٨هـ)، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ٧٢١-٧٢٢.

(٨٩) ينظر: **تفسير غريب القرآن** / لابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي وشركاه، مصر، ١٩٥٤م، ٨٠؛ و**الكشاف**: ٢١٤، ١٦٣. و**تفسير البيضاوي**: ١٥١/١، ١٩٧، وجامع البيان: ٤/ ٤٦٩، و**الجامع لأحكام القرآن**: ١٢٣/٧، و**التحرير والتنوير**: ١٠٤/٣، و**صفوة التفاسير**: محمد علي الصابوني، دار الرشاد، السعودية، ودار الفكر، بيروت، ٥٣/١؛ و**ألفاظ الطبيعة في القرآن الكريم**، د. خولة عبيد خلف الدليمي، ط١، دار الكتب العربية، بيروت، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ١٥٦.

(٩٠) **الوجوه والنظائر**: ٤٢٨. (٩١) **جامع البيان**: ٣٣٧/٨. (٩٢) **تفسير البيضاوي**: ٢٢٢/٢.

(٩٣) ينظر: **الكشاف**: ٨٣٢، و**تفسير البيضاوي**: ٥٤٢/٢.

(٩٤) ينظر: **الكشاف**: ٨٣٢، و**تفسير البغوي** المسمّى **معالم التنزيل**: أبو محمد الحسين ابن مسعود (ت ٥١٦هـ)، حققه وخرّج أحاديثه: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة خيميرية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، (د.ت)، ٤٣٦/٤، و**تفسير البيضاوي**: ٥٦/٢.

(٩٥) ينظر: سورة آل عمران: ٢٠. (٩٦) سورة آل عمران: ١٤٥، ١٤٨، ١٩٥.

(٩٧) ينظر: سورة آل عمران: الآية/٤، ١٦، ٢١، ٧٧، ٨٨، ٩١، ١٠٥.

(٩٨) ينظر: سورة آل عمران: الآية/١٥٤.

(٩٩) ينظر: سورة آل عمران: الآية/٥٩. (١٠٠) ينظر: آل عمران: ٣٧.

(١٠١) ينظر: سورة آل عمران: الآية/٢٨، ١٠٢.

(١٠٢) سورة آل عمران، ١١٨. (١٠٣) **الصحاح** مادة (ثوب): ١٤٧.

(١٠٤) **مقاييس اللغة**، مادة (ثوب): ١٧٣، وينظر: **المصباح المنير**، مادة (ثوب): ٥١.

(١٠٥) **مفردات ألفاظ القرآن**: ١٧٩-١٨٠. (١٠٦) **أساس البلاغة** مادة (ثوب): ٨٦-١٧.

(١٠٧) **الكشاف**: ١٩٩، وينظر: **تفسير البيضاوي**: ١٩٧/١.

(١٠٨) **مفردات ألفاظ القرآن**: ١٨٠. (١٠٩) ينظر: **دقائق الفروق اللغوية**: ١٤٩.

(١١٠) ينظر: **تاج العروس**: الزبيدي (محب الدين السيد محمد مرتضى- ت١٢٠٥ هـ)، مكتبة الحياة- بيروت، والمطبعة الخيرية، مصر، ١٣٠٦هـ/١٥، ١٦٨/١.

(١١١) **دقائق الفروق اللغوية**: ١٤٩. (١١٢) **الفروق اللغوية**: ٢٦٦.

(١١٣) ينظر: **الوجوه والنظائر**: ١٤٧-١٤٨.

(١١٤) ينظر: **الكشاف**: ٢٦٤، و**تفسير البغوي**: ٣٦٠/١، و**تفسير البيضاوي**: ١٨٤/١.

(١١٥) ينظر: **الكشاف**: ٢٠٠. (١١٦) **جامع البيان**: ٤٦٠/٣، و**الكشاف**: ٢٦٤.

(١١٧) ينظر: **الجامع لأحكام القرآن**: ١١٥/٨ .

(١١٨) ينظر: **جامع البيان**: ٢٢١/٨، و**تفسير البغوي**: ١٦١/٣.

(١١٩) لابن فارس، مادة (عذب): ٧٢٣. (١٢٠) **المصباح المنير**، مادة (عذب): ٢١٣.

(١٢١) للجوهري مادة (عذب): ٦٨١. (١٢٢) **مفردات ألفاظ القرآن**: ٥٥٤-٥٥٥.

(١٢٣) **أساس البلاغة** مادة (عذب): ٤٩٠-٤٩١.

(١٢٤) **الفروق اللغوية**: ٢٦٩. (١٢٥) المصدر نفسه: ٢٦٨.

(١٢٦) ينظر: **جامع البيان**: ٤٠٢/٣، وروح **المعاني**، ٢٦٩/٣.

(١٢٧) **التحرير والتنوير**: ١٨٤/٣. (١٢٨) **أفراد كلمات القرآن العزيز**: ١٣.

(١٢٩) ينظر: **الوجوه والنظائر**: ٣٤٣-٣٤٤.

(١٣٠) ينظر: **جامع البيان**: ٢١٧/٥، و**تفسير البيضاوي**: ٣٠٥/١.

(١٣١) ينظر: **الكشاف**: ٣٩٤، و**تفسير البيضاوي**: ١/٣٦٥.

(١٣٢) ينظر: **تفسير البغوي**: ٣/٣٢١، و**الكشاف**: ٧١٨.

(١٣٣) ينظر: **جامع البيان**: ١٢/١٩٥.

(١٣٤) **مقاييس اللغة** -نبت- ٩٧٠.

(١٣٥) **العين** -نبت- ٤/١٨٠، وينظر: **الصحاح** -نبت- ١٠١٥.

(١٣٦) **المصباح المنير** -نبت- ٣١٠.

(١٣٧) **المفردات** -نبت- ٧٨٧.

(١٣٨) **جامع البيان**: ٦ /٣٤٥.

(١٣٩) **زاد المسير في علم التفسير** / أبو الفرج الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧ هـ)، دار النشر المكتب الإسلامي، ١/٣٧٧.

(١٤٠) **المحرر الوجيز**: ١/٤٢٥، وينظر: **الكشاف**: ١٧٠، و**تفسير البيضاوي**: ١/ ١٥٧، و**تفسير الثعالبي**: ٢/٣٧، و**التفسير الوجيز**/ د. وهبة الزحيلي، دار ابن كثير- دمشق، (د.ت)، ٣/٥٥.

(١٤١) **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب** /الفخر الرازي (ت٦٠٤هـ)، تحقيق: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، وطبعة دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م: ٨/٣١، وينظر: **الجامع لأحكام القرآن**: ٥/١٠٤، و**مجمع البيان**: ٣/٦٨، و**تفسير البغوي**: ١/٢٩٦.

(١٤٢) ينظر: **الوجوه والنظائر** / للدامغاني: ٤٥٢.

(١٤٣) **جامع البيان**: ٣/٦١.

(١٤٤) ينظر: المصدر نفسه: ٦/٣٤٥.

(١٤٥) ينظر: المصدر نفسه: ٩/٢٠٨.

(١٤٦) ينظر: **تفسير البغوي**: ٤/٣٩٨.

(١٤٧) ينظر : **الصحاح** -ترب- ١٢٥، و**المصباح المنير** -ترب- ٤٤.

(١٤٨) ينظر: **الصحاح** -ترب-١٢٥، و**القاموس المحيط** -ترب-١/٣٩، و**المصباح** -ترب-٤٤.

(١٤٩) ينظر: **العين** -ترب- ١/١٨٢، و**الصحاح** —ترب- ١٢٥.

(١٥٠) **المفردات** -ترب- ١٦٥.

(١٥١) **مقاييس اللغة** -ترب- ١٥٤.

(١٥٢) **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**/ للبقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر (ت ٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ٤/٤٢٥-٤٢٦؛ وينظر: **معاني القرآن**/للفرّاء (ت ٢٠٧هـ): ١/ ١٥٥، و**الكشاف**: ١٧٤، و**تفسير البيضاوي**: ١/١٦٢، و**تفسير الوجيز** / للوهبة الزحيلي: ٣/٥٨.

(١٥٣) **الوجوه والنظائر** /للدامغاني: ١٣٩-١٤٠.

(١٥٤) **جامع البيان**: ١١/٤٠٧ .

(١٥٥) ينظر: **الجامع لأحكام القرآن**: ١٧/٣٦٠، و**التحرير والتنوير**: ٢٢/٢٧٦.

(١٥٦) ينظر: **الجامع لأحكام القرآن**: ٢٠/٢٠٠.

(١٥٧) ينظر: **الكشاف**: ١١٧٥، **تفسير البغوي**: ١٢/٤١٩.

(١٥٨) ينظر: المصدر نفسه: ١١٩٤، والمصدر نفسه: ٤/٤٧٣.

(١٥٩) **العين** مادة (نعس): ٤/٢٤١.

(١٦٠) **مقاييس اللغة**، مادة (نعس): ٩٩٩.

(١٦١) ينظر: **الصحاح** مادة (نعس): ١٠٥٢.

(١٦٢) **مفردات ألفاظ القرآن**: ٨١٤.

(١٦٣) **المصباح المنير**، مادة (نعس): ٣٢١-٣٢٢، و**إعراب القرآن**، محيي الدين درويش: ٢/٧٦.

(١٦٤) **مفردات ألفاظ القرآن**: ٨١٤.

(١٦٥) **جامع البيان**: ٤/١٧٨.

(١٦٦) **التحرير والتنوير**: ٣/٢٥٧.

(١٦٧) **التفسير الكبير**: ٢٩/١٨٣؛ وينظر: **ديوان الأدب**: ١/٨٥، و**المخصص**: ١٤/١٣٥، و**معاني الأبنية**: ٢٥.

شِعر زُهير بن أبي سُلمى
في مفكّرة حمّاد الراوية

بقلم: د. عبداللطيف حمودي الطائي*

يعدُّ حمّاد الرواية من كبار رواة الشِّعر العربي الجاهلي والإسلامي؛ وهو زعيم مدرسة الكوفة؛ وأحد العلماء الرواة الأربعة[1]، وله دور كبير معهم في حفظ تراث العرب الشِّعري من الضياع؛ فقد خرج إلى البوادي وسمع الشِّعر من أفواه رواة القبائل ومن أبناء الشعراء وأحفادهم؛ وبعد ذلك جمعه بين دفتي كتاب واحد وقد كتبه بخط يده وأسماه "**أشعار العرب**"، ولكن المؤسف أنَّ يد الأيام قد عبثت بهذا الكتاب القيِّم وأضاعته؛ ومع ذلك قام عدد من العلماء الرواة بنسخ الكتاب والاحتفاظ به في مكتباتهم الشخصية؛ فقد كان الكتاب متداولاً بين أيدي الرواة والنقّاد، منذ ظهوره الأول على مسرح رواية الشِّعر العربي الجاهلي والإسلامي، وقد أكدت ذلك المصادر القديمة وأشارت إليه وهي كما يأتي:

١ - نسخة من الكتاب كانت عند العالم الراوية أبي العباس ثعلب، دلّت عليها روايته لقصيدة زهير بن أبي سلمى ذات المطلع[2]:

وَيَوْمَ تَلاَفَيتُ الصِّبَا أَنْ يَفُوتَنِي   برَحبِ الفروجِ ذِي مَحَالٍ موثقِ

فقد قال محقق ديوان زهير بن أبي سلمى[٣]: «هذه القصيدة رواها ثعلب نقلاً عن كتاب حمّاد»، والقصيدة رواها أيضًا المفضّل الضبِّي، وقد قال ثعلب: «ولم يروِها المفضل من كتاب حمّاد، وقرئتْ على أبي عمرو الشيباني» ولم يعترضْ عليها، وهذا يؤكد صحة رواية القصيدة، وفي الوقت نفسه يرجّح أنّ المفضّل الضبِّي ربما صنع نسخةً أخرى من ديوان زهير بن أبي سلمى.

٢ - نسخة من الكتاب عند العالم الراوية صعوداء، ففي شرحه للبيت الثاني من قصيدة زهير بن أبي سلمى[٤]:

سديسٌ كُبارى تئطٌ نسوعهُ   أطيطٌ رتاجٌ ذي مساميرَ مغلقِ

قال صعوداء[٥]: «الرواةُ على كُبارى بالباء، فقال حمّاد: كُبارى، كبيرٌ ضخمٌ، كذلك قرأته في كتابه وبخطه»، وهذا يعني أنّ النسخة التي كتبها حمّادُ الراوية بخطِ يدهِ، كانتْ بحوزة العالم الراوية صعوداء.

٣ - نسخة أخرى من الكتاب كانت بحوزة العالم الراوية هشام بن محمد الكلبي، فقد ذكر حين أورد قصيدةً لعامر بن الطفيل العامري قائلاً[٦]: «أصبتها في كتاب حمّاد خلاف روايتنا»، وقال أبو الفرج الأصفهاني، حينما ذكر خبر هوذة بن علي، وبني تميم في قصة عير النبع المعروفة[٧]: «وأمّا ما وُجد عن ابن الكلبي في كتابِ حمّادِ الراوية: فإنّ كسرى بعث إلى عامله باليمن، بعيرٍ وكان باذامُ على الجيش الذي بعثه كسرى إلى اليمن، وكانت العيرُ تحملُ نبعًا... إلى آخر الخبر».

٤- نسخة من الكتاب، كانت عند ابن الشجري، ذكرها عند شرحه لشِعر الحطيئة فقال[٨]: «وفي كتاب حمّاد الراوية، زيادة في هذا الموضع بيتان» وهذا يعني أنّ ابن الشجري كان يقرأ في كتاب حمّاد الراوية، فوجد الزيادة، فأضافها إلى روايته، وأثبتها في الديوان.

٥ - ذكر ابن الشجري خبرًا مفاده أنّ أبا حاتم السجستاني قال[٩]: «في كتاب حمَّادٍ، زيادة بعد هذا البيت، أربعة أبيات» وذلك خلال روايته لإحدى قصائد الحطيئة؛ وهذا يعني أنّ السجستاني كان يمتلك نسخة من كتاب حمّاد الراوية، يقرأ فيها، ويسدُّ ما في روايته من نقصٍ وخللٍ.

٦- نسخة من الكتاب كانت عند أبي سعيد السكري[١٠]، ففي روايته لشِعر الحطيئة، ذكر قصائدَ ومقطّعاتٍ لم تردْ في رواية ابن السكيت، منها القطعة الآتية في قوله على سبيل المثال لا الحصر: في رواية حمّاد الراوية ولم يرْوِها أبو عبدالله:

١- أخو ذبيانَ عبس ثم مالتْ بنو عبسٍ إلى حسبٍ ومالِ

٢- فما إنْ فضلُ ذبيانَ علينا بشيءٍ غيرَ أقوالِ الضلالِ

لم يمله أبو جعفر من ها هنا إلى آخر الجزء، وكتبه أبو سعيد من كتابه.

٣- سوى أنْ أقدموا وحظوا علينا كما تحظى اليمينُ على الشمالِ

٤- تنوطنا بذبيانَ عزيز علينا مثلُ أثقالِ الجبالِ

وعبارة وكتبه أبو سعيد من كتابه، إشارة صريحة الى أنّ السكري كان ينقل روايته من كتاب **أشعار العرب** لحمّاد الراوية، ومما يؤكدُ صحة ذلك

قول السكري نفسه[١١]: لم يردْ إلا في كتاب حمّاد الراوية، والبيت هو:

لعمـري لـنعم المـرءُ لا متهـاونٌ عن السَورةِ العُليا ولا متخاذلُ

ثُمَ أردفَ السكري هذا البيت بالبيت الآتي الذي انفردَ بروايته:

تكـــادُ يـــداهُ تُـــسلمانِ رداءهُ مـن الجُـودِ لَمَا استقبلتهُ الـشمائلُ

والبيتان في ديوانه، وهما ضمن القصيدة ذات المطلع:

أرى العيرَ تُحدى بين قنٍ وضارجٍ كما زالَ في الصَبح الأشاءُ الحواملُ

وحمّاد الراوية هو الذي روى شِعر امرئ القيس وعنه أخذه الرواة الآخرون، وقد أكد هذه الحقيقة العالم الراوية الأصمعي في قوله[١٢]: «كل شيءٍ في أيدينا من شِعر امرئ القيس فهو عن حمّاد، إلا نُتَفًا سمعتها عن الأعراب وأبي عمرو ابن العلاء» وخلال قراءتي لشِعر زهير ابن أبي سلمى، الذي صنعه الأعلم الشنتمري، وحقّقه د. فخر الدين قباوة، وشرح ديوان زهير بن أبي سلمى، الذي صنعه أبو العباس ثعلب، وحققه أحمد زكي العدوي، وجدت ثلاث عشرةَ قصيدةً، نقلت من كتاب حمّاد الراوية، وهذه القصائد تمثّل أكثر من (٣٦٠) ثلاث مئة وستين بيتًا من الشِّعر؛ ولا يعني هذا الرقم هو كل ما رواه حمّاد الراوية من شِعر زهير، ولكن هذا هو الذي أشارت إليه روايات الديوان صراحة، ومع ذلك توزّع الرُّواة والنقّاد على صنفين، صنف يوثّق مروياته، ويتداولها بكل ثقة واطمئنان، وصنف يطعن، ويشكك بصحتها، ويتحرج من روايتها، وإذا ما وقفنا في صف الرافضين لمرويات حمّاد الراوية،

علينا أنْ نرفض القصائد المعلّقات، وأشعار امرئ القيس، وأشعار زهير بن أبي سلمى، وأشعار الحطيئة، لأنّ راويتها الأول هو حمّاد الراوية، وعنه أخذها الرواة الآخرون، وبما أنّ ذلك مستحيلٌ ومخالفٌ للعقل والمنطق، وبذلك يكون حمّاد الراوية من أوثق الرواة، كما قال أبو عمرو ابن العلاء عن حمّاد الراوية(١٣): «ما سمع حمّاد الراوية حرفًا قط، إلا سمعته» وبذلك أكد الرجل صحة مرويات حمّاد الراوية، وفي الوقت نفسه ردَّ على المشككين بمروياته ومضعفًا حُجّتهم، وهذا أبو عمرو الشيباني يقول(١٤): «ما سألتُ أبا عمرٍو عن حمّاد إلا قدّمه على نفسه» وبذلك علينا الأخذ بمرويات حمّاد الراوية بكل ثقة واطمئنان، ونرمي وراء ظهورنا، ما أراده الشعوبيون من الطعن بالتراث العربي، من خلال التشكيك بكبار رواة الشِّعر العربي، ولم يسلم من الطعن راوية وشاعر.

وأمّا زهير بن أبي سلمى، فهو من كبار الشعراء الفحول في عصر ما قبل الإسلام، وهو شاعر الحكمة والسلام، وقد أجمع الرواة والنقاد والعلماء على ذلك، فأبو عبيدة جعله ثانيًا في الطبقة الجاهلية الأولى(١٥) فيما جعله ابن سلام ثالثًا في الطبقة الجاهلية ذاتها(١٦)، وأمّا ابن قتيبة فقد جعله ثانيًا في كتابه "**الشعر والشعراء**"، بعد امرئ القيس مباشرة(١٧)، ولسنا هنا بصدد تحديد مستوى شاعرية زهير، لأنّه أشهرُ من علمٍ في رأسهِ نارُ، ولكنّ اللافت للنظر هو موقف الأصمعي من شاعرية زهير، فالأصمعي في موقفه مع زهير، مضطرب الموازين والأقوال، ولم يقف على أرضية صلبة،

فكان رأيه متأرجحًا بين موقفين، يتمثّل الأول في عدم رضاه، إنْ لم نقل عدم قناعته بشِعر زهير، فهو في كتابه **فحولة الشعراء**، وكما يروي أبو حاتم السجستاني[١٨]: «سأله رجلٌ أيّ الناس طرًا أشعر؟ قال: النابغة... قلتُ فزهير بن أبي سلمى، قال: اختلف فيه وفيهما، ثم قال: لا» وهذا يعني أنّ زهيرًا ليس فحلاً عند الأصمعي، فهو من خلال «اختلف فيه وفيهما»، اضطرب عليه الموقف، ثم أضاف أبو حاتم السجستاني قائلاً[١٩]: «قال الأصمعي وسأله رجل وأنا أسمع: النابغة أشعر أمْ زهير؟ فقال: ما يصلح زهير أنْ يكون أجيرًا للنابغة» وهذا رفض آخر لشاعرية زهير، فيما تمثّل الموقف الثاني، بقيام الأصمعي برواية شِعر زهير بن أبي سلمى، فهذا الأعلم الشنتمري يؤكد أنّه اعتمد رواية الأصمعي، وذلك في خطبته في مقدمة شِعر زهير بن أبي سلمى[٢٠]: «وهي رواية عبدالملك بن قريب الأصمعي لتواطؤ الناس عليها واعتيادهم لها، واتفاق الجمهور على تفضيلها» ويختمُ الأعلم الشنتمري مجموعه الشِّعري بقوله[٢١]: «كمُل شِعرُ زهير مما رواه الأصمعي» إلا أنّ محقق الديوان د. فخر الدين قباوة، كان رائعًا حينما صنع ذيلاً لشِعر زهير، مما لم يروه الأعلم[٢٢] ورواه ثعلب[٢٣]، وصعوداء[٢٤]، وبذلك أتمّ الفائدة للباحثين والقرّاء.

والقصائد التي رواها الرواة والنقّاد، ونقلوها من كتاب حمّاد الراوية "**أشعار العرب**" هي كما يأتي:

أولاً– القصيدة المعلّقة:

معلومٌ لدى الجميع أنّ حمّاد الراوية هو الذي اختار القصائد المعلّقات، فقد قال ابن الأنباري(٢٥): «إنّ حمّاد الراوية، لما رأى زهد الناس في حفظ الشِّعر، جمع هذه السبع، وحضّهم عليها وقال لهم: هذه المشهورات» فالمشهورات هي اسمٌ من أسماء المعلّقات، كان حمّاد قد أطلقه على ما اختار من القصائد، وهي كما يأتي: قصيدة امرئ القيس، قصيدة طرفة ابن العبد، قصيدة زهير بن أبي سلمى، قصيدة لبيد بن ربيعة، قصيدة عمرو بن كلثوم، قصيدة عنترة بن شداد، وأخيرًا قصيدة الحارث بن حلّزة، وقصيدة زهير بن أبي سلمى، هي الثالثة بينهن، وقد اتفق رواة المعلّقات وشرّاحها جميعًا على صحة ذلك بغضّ النظر عن عددها(٢٦).

ثانيًا– القصيدة الثالثة في شِعره، ومطلعها(٢٧):

صحا القلبُ عن سلمى وأقصرَ باطلهْ وعريَ أفراسِ الصبا ورواحلهْ

فقد روى حمّاد الراوية سبب نظم هذه القصيدة في قوله(٢٨) لما: «قُتل حذيفة بن بدر في حربِ داحس والغبراء، طمع عمرو بن هند في غطفان، أنْ يصيب بها حاجته، فأرسل إلى حصن بن حذيفة، وكان حصنٌ والحليفان لم يدينوا لملكٍ قط: إنّي ممدّك بخيلٍ فادخل في مملكتي وأجعل لك ناحية من الأرض، فأرسل إليه حصن: ما كنت قط أفرغ لحربك مني الآنْ، ولا أكثر عدة، فإن كنت لا يكفيك، ما جرب أبوك –وكان قتله عمرو بن عمرو بن عبدالله الحنفي من ربيعة بن نزار– فدونك لا تعلل،

فإنه ليس لي حصنٌ إلا السيوف والرماح، وأنا لك بالفضاء، وأقبل حصن بالحليفين أسد وغطفان حتى نزل زبالة، فصدّ عنه عمرو بن هند، وكره قتاله، فقال زهير هذه القصيدة» وقد زاد صعوداء في روايته لهذه القصيدة بعد البيت السادس والثلاثين ثلاثة أبياتٍ هي[٢٩]:

ترى الجندَ والأعرابَ يغشونَ بابهُ كما وردتْ ماءُ الكلابِ هواملهْ

إذا ما أتوْا أبوابَهُ قال: مرحبًا لجوا البابَ حتى يأتي الجوع قاتلهْ

فلو لم يكنْ في كفهِ غيرَ نفسِهِ لجادَ بها فليتقي اللهَ سائلهْ

وهذه الأبيات الثلاثة، لم يروِها أبو عمرو بن العلاء، ولكنها وردت في رواية صعوداء؛ منقولة من رواية حمّاد الراوية، أمّا إشكالية البيت الثالث، وهو متنازعٌ يتجاذبه مع زهير كل من: بكر بن النطاح[٣٠]، وزياد الأعجم[٣١]، وعبدالله بن الزَّبير الأسدي[٣٢]، وجرير الخطَفَى[٣٣] وأبو تمّام الطائي[٣٤]، إلا أنّ أبا تمّام أخرج نفسه من دائرة المنازعة، حين عزا البيت صراحةً إلى زياد الأعجم[٣٥] والراجحُ عندي أنّ البيت لزهير، والشعراء اللاحقون له، ضمّنوه أشعارهم بدلالة ورود البيت في شِعر أبي تمّام، إلا أنّ أبا تمّام -في **الوحشيات**- عزاه إلى الشاعر زياد الأعجم.

ثالثًا- القصيدة الرابعة في شِعره، ومطلعها[٣٦]:

إنّ الخليطَ أجدَ البينَ فانفرقا وعلقَ القلبُ من أسماءَ ما علقا

هذه القصيدة وردت عند رواة الديوان مكوّنة من ثلاثة وثلاثين بيتًا، باستثناء صعوداء الذي روى ستة عشر بيتًا إضافيًّا وقال[٣٧]: «لم يروها أحدٌ من الرواة غير حمّاد» والأبيات هي:

فعدِّ عمّا ترى إذ فات مطلبهُ ... أمسى بذاك غُرابُ البينِ قد نعقا

وانمِ القُتود على وجناء دوسرةٍ ... يشرى الجديلُ إذا ما دأيها عرقا

كأنَّ كوري وأنساعي وميثرتي ... كسوتهنَّ مُشِبًّا ناشطًا لهقا

رعى بغيثٍ لأوراكٍ فناصفةٍ ... من الشتاءِ فلمّا شاءهُ نفقا

وقد يكونُ بها حينًا تُعزُّ بهِ ... وقد تطرَّفَ من حافاتها أنقا

عِشْرًا وخِمسًا فقد طابت مراتعه ... من الربيعِ ولم يبدُنْ وقد زهقا

فسار منها على شيمٍ يؤُمُّ بها ... جنبيْ عمايةٍ فالرَّكاءَ فالعُمُقا

فأدركتهُ سماءٌ بينها خللٌ ... تُروي الشَّرى وتسيلُ الصفصف القرِقا

فباتَ مُعتصمًا من قِرها لثقا ... رشَّ السُّحابُ عليهِ الماءَ فأطرقا

يمري بأظلافهِ حتَّى إذا بلغتْ ... يُبسَ الكثيبِ تداعى التُّربُ فانخرقا

مُولي الريح روقيهِ وجبهتهُ ... حتَّى دنا مرزمُ الجوزاءِ أو خفقا

ليلتَهُ كُلَّها حتَّى إذا حسرتْ ... عنهُ النُّجومُ أضاءَ الصُّبحُ فانطلقا

فصبَّحتهُ كلابٌ شدُّها خطِفٌ ... وقانصٌ لا ترى في فعلهِ خُرُقا

حتَّى إذا ظنَّ قرنّ الشمسِ غالبهُ ... وخافَ من جانبيهِ النهزّ والرَّهقا

كرَّ ففرَّج أولاها بنافذةٍ ... نجلاءَ تنبعُ روقيهِ دمًا دُفقا

وإذا ما تأمّلنا هذه الأبيات الجديدة، سنجدها تمثّلُ جُزءًا مهمًّا من القصيدةِ الناضجة، يتمثّلُ في لوحة الرحلة، التي انفتحت على لوحة الصراع الدموي بين ثور الوحش، الذي أمضى ليلةً مطيرةً عاصفةً، خائفًا يرتقب انبلاج ضوءِ الفجرِ، وفعلاً ما أنْ لاحَ ضوءُ الصبحِ، حتى انطلقَ يعدو بأقصى سرعته، ولكنّ القدر كان له بالمرصاد، إذْ تعاورته كلابُ الصيادِ، ولما شعر أنّ الموتَ يرفرفُ فوقَ رأسهِ، كان عليه أنْ يدفع الموتَ عن نفسه، فكرّ عليهن طعنًا بقرنيه، وركلاً برجليه، مما جعل الدماء تتدفّق من جروحها العميقة والواسعة، فانحسرت عنه، بعدما استسلمت للموت، بعد تلقّيها تلك الطعنات القاتلة النافذة إلى أجوافها، وليواصل الثور عدوه، مزهوًّا بعد أنْ فاز بوسام الحياة، والملاحظ لهذه اللوحة يجد أنّ زهيرًا قد أكثر من استخدامها في شِعره، فضلاً عن مطابقتها لأسلوب زهير الشعري، علمًا أنّ روايات الديوان الأخرى وبطبعاتها المختلفة أدخلتها في رواياتها، وهذا يدل على عدم اعتراضهم على صحة نسبتها لزهير، وقناعتهم بها، وأنا أرجّحُ ذلك، وبذلك يكون عدد أبيات القصيدة تسعة وأربعين بيتًا وليس ثلاثة وثلاثين، ورواية حمّاد أكدت أنّ القصيدة استوفت شروطها الفنية (المقدمة، الرحلة، الغرض)، وهذا يمثّل عصر نضج القصيدة العربية التي وصلت عند زهير ومعاصريه إلى صيغتها الفنية النهائية.

رابعًا– القصيدة العاشرة، ومطلعها[٣٨]:

لمـنِ الـدِّيارُ بِقُنَّـةِ الحجـرِ؟ أقـوينَ مـنْ حججٍ ومـنْ شـهرِ

هذه القصيدة لها مفارقة وقصة طريفة ذكرها أبو الفرج الأصفهاني[٣٩] مفادها أنّ أمير المؤمنين المهدي العباسي اجتمع في قصره بعيسباد، الشعراء والرواة وأعلام اللغة والأيام ومن ضمنهم حمّاد الراوية والمفضّل الضبِّي، وأنّ المهدي سأل المفضّل عن هذه القصيدة والتي ابتدأها زهير بقوله:

دعْ ذا وعــدَ القــولَ في هــرمٍ   خــيرَ البــداةِ وســيدَ الحــضرِ

فأجاب المفضّل: إنه أراد أن يقول قولاً، ولكنه عدل عنه، فقال البيت، ثم سأل حمّاد الراوية، فقال: ليس هذا مطلع القصيدة بل لها مقدمة طللية تتكون ثلاثة أبياتٍ هي:

لمــنْ الديــارُ بِقُنَّــة الحجــرِ؟   أقوينَ، منْ حججٍ، ومنْ شهرِ

لعــبَ الزمــانُ بهــا وغيرهــا   بعـدي سـوافي المـورِ، والقطـرِ

قفــرًا بمنــدفعِ النحائــتِ، مــن   ضـغوى أولاتِ الـضالِ والـسدرِ

فزعم الأصفهاني أنّ المهدي، أغلظ الأيمان على حمّاد الراوية، حتى أقرّ له أنه هو الذي صنع الأبيات الثلاثة وألحقها بالقصيدة.

هذه هي قصة الخبر الذي ساقه أبو الفرج الأصفهاني، ولكن ألا ترى أنّ الوضع واضح فيها ومكشوف، ولا يمكن أن ينطلي على أحدٍ، إذ إنّ رواة شِعر زهير بن أبي سلمى (أبو عمرو، والأصمعي، وثعلب، وصعوداء، والأعلم الشنتمري) رَوَوْا القصيدة كما رواها حمّاد الراوية، وليس كما روى المفضّل الضّبِّي، ولم يعلقوا على القصيدة بشيءٍ، ولم يقولوا: إنّ حمّاد الراوية، هو الذي صنع مقدمتها، وإذا ما تفحّصنا

الرواية جيّدًا سنجدها تسيءُ إلى المفضّل الضبِّي وتسلب منه صنعته، وهي رواية الشِّعر، فتظهرُهُ للنقّاد والقراء، بأنّه لا علم له بأجزاء القصيدة العربية الناضجة، المستوفية لتقاليدها، وذلك من خلال عدم معرفة المفضّل الضبِّي، مقدمة قصيدة مشهورة متداولة بين الناس، يعرفها القاصي والداني، والمفضّل هو من رواتها، وإلا كيف سأله المهدي، إنْ لم يكنْ من رواتها، وواقع الحال يقول: إنّ المفضّل الضبِّي من أوثق الرواة عند البصريين والكوفيين، وأثقفهم ولهُ دراية ومعرفة واسعتين في رواية الشِّعر، وهذا يؤكد لنا أنّ صناعة الرواية، كانت في عصر لاحق لعصر حمّاد الراوية والمفضّل الضبِّي، ولم تكن صناعتها في عصرهما، وأنّ المفضّل الضبِّي بريءٌ من هذه الرواية الملفّقة، براءة الذئب من دم يوسف بن يعقوب عليهما السلام، فضلاً عن الأدلة الثبوتية الآتية التي تدحض هذه الرواية وتسقطها جملةً وتفصيلاً وهي كما يأتي:

١- إنّ حمّادًا عندما يفدُ على الخلفاء والأمراء والولاة، كان يفدُ إليهم بصفته راوية للشِّعر، وليس شاعراً، لأنَّ شِعرَهُ -كما قلنا- لا يرقى إلى مستوى الشعراء الفحول، والروايةُ تقولُ: إنَهُ شاعر جيِّد الشِّعر، ثم إنّ الحُكم الذي أصدره المهدي على حمّاد الراوية، كان يخص الرواية، فكيف تحوّل الأمر من الشِّعر إلى الرواية، ولم توضح الرواية هل وفد حمّاد إلى المهدي بصفته شاعرًا أمْ راويةً، وهذا التناقض في الخبر ينقض الرواية ويبطلها.

٢- لماذا كان العلماءُ، والرواةُ في باب مجلس المهدي، ولم يكونوا في داخل المجلس، علمًا أنّ الرواية في مطلعها قالت: إنهم كانوا في دار أمير المؤمنين، هل أخرجوا من المجلس؟ ولماذا لم يكونوا داخل المجلس ليسمعوا بشكل مباشر من الخليفة نفسه، وليس من الخادم؟ ليكونوا شهداء عيان، وأثبات على الواقعة، ولكن ذلك لم يحصل، وهذه النقطة تدحض الرواية وتفسد خبرها.

٣- الرواية بدون سند، فمن هم الرواة الذين ذكروا الخبر؟ أليست لهم أسماء؟ فمن هم؟

٤- من هم العلماء الرواة، بأيام العرب، وأشعارها، وأدبها، ولغاتها، الذين حضروا في قصر المهدي، لماذا أغفلت أسماؤهم ولم تذكر؟

٥- إنّ المصادر كافة، تؤكد أنّ حمّادًا توفي قبل أنْ يتولى المهدي الخلافة.

٦- إنّ المهدي بنى قصره في عيسباد سنة ١٦٤هـ في حين أنّ حمّادًا توفي على أضعف الروايات سنة ١٥٨هـ[٤٠].

٧- حمّاد الراوية لم يتصل بخلفاء بني العباس وأمرائهم، لأنه كان يخشى على نفسه، وذلك لأنه كان أمويَّ الهوى، وقد علّق على ذلك بقوله: «إنّ أيام دولتنا قد مضت» وذلك حين دُعي إلى حضور مجلس أبي جعفر المنصور.

٨- إنّ القصيدة العربية الناضجة، المستوفية لشروطها، تبدأ بمقدمة، وفقًا لما روى حمّاد الراوية، وليس بجسر لفظي، وأداة تخلص، كما روى المفضّل الضبِّي، لأنهما يمثّلان رابطًا بين طرفي القصيدة، المقدمة والغرض، وقد بدأ الجسر اللفظي عند زهير بأداة التخلص التقليدية، (دع ذا) وهذه الأدوات لا يجوز

الابتداءُ بها، لأنها تعدّ من العيوب والمآخذ التي يسجّلها النقّاد والرواة على الشعراء، والمفضّل الضبِّي أعلمُ بذلك من غيره، لأنهُ من كبار رواة الشِّعر العربي الثقات ونقده في العصر العباسي[٤١].

٩- القصيدة موجودة في **ديوان زهير بن أبي سلمى**، كما رواها حمّاد الراوية، وقد وثّقها الراوية الأعلم الشنتمري وشرحها[٤٢].

١٠- القصيدة موثّقة في **مختارات أشعار العرب** لابن الشجري، كما رواها حمّاد الراوية، وقد شرحها أبو عمرو الشيباني، وكذلك رواها أبو عبيدة[٤٣].

١١- القصيدة موثقة في مختار الشِّعر الجاهلي، للأعلم الشنتمري، كما رواها حمّاد الراوية[٤٤].

١٢- البيت الثاني رواه المرزوقي معزوًّا لزهير بن أبي سلمى[٤٥]، وهذا يعني أنّ المرزوقي يوثّق صحة رواية حمّاد الراوية.

١٣- روى السيوطي في **شرح شواهد المغني** أنَّ أمير المؤمنين هارون الرشيد بدلاً من المهدي[٤٦]؛ وهذا الخبر الطريف يفسد الرواية تمامًا؛ لأنَّ حمّاد الراوية مات قبل أنْ يستلم الرشيد الخلافة بأكثر من خمس عشرة سنة.

١٤- علّق الأستاذ أحمد محمد شاكر على هذه الرواية من خلال تحقيقه لكتاب "**الشِّعر والشعراء**" قائلاً[٤٧]: «هي قصةٌ ظاهرةُ الصنعة» والأستاذ أحمد محمد شاكر من كبار أعلام النقد في الشِّعر العربي القديم، وقولهُ حجةٌ يعتدّ بها.

١٥- علّق الدكتور جواد علي على هذه الرواية قائلاً[٤٨]: «القصة من وضع أعداء حمّاد عليه، أو من وضع المتعصبين للمفضّل»، وأضاف معلّقًا على

رواية السيوطي قائلاً[٤٩]: (القصة مصنوعة ؛ لأنَّ حمّادًا مات سنة ١٥٦هـ وولاية الرشيد للخلافة كانت في سنة ١٧٠هـ).

خامسًا- القصيدة السابعة عشرة، ومطلعها[٥٠]:

أَلا ليتَ شِعْرِي هلْ يَرَى النَّاسُ ما أَرَى ... مِنَ الأَمْرِ أَوْ يَبْدُو لَهُمْ مَا بَدَا لِيَا

قال ثعلب: قال حمّاد الراوية[٥١]: «قال زهير يذكر النعمان حين طلبه كسرى ليقتله، ففرّ فأتى طيًّا، وكانت ابنة أوس بن حارثة بن لأم عندهُ، فأتاهم فسألهم أنْ يدخلوه جبلهم، فأبوْا عليه».

سادسًا- القصيدة الثامنة عشرة، ومطلعها[٥٢]:

أعن كل أخدانٍ وإلفٍ ولذةٍ ... سلوت وما تسلو عن ابنةِ مدلجِ؟

هذه القصيدة رواها ثعلب عن حمّاد الراوية[٥٣]، وكذلك رواها صعوداء.

سابعًا- القصيدة الثانية والثلاثون، ومطلعها[٥٤]:

لمن الدِّيَارُ غَشِيتَهَا بالفدفدِ؟ ... كالوَحْيِ في حجرِ المسيلِ المخلدِ

هذه القصيدة رواها ثعلب عن حمّاد الراوية[٥٥]، وكذلك رواها صعوداء.

ثامنًا- القصيدة الثالثة والثلاثون، ومطلعها[٥٦]:

لقدْ أورثَ العبسيُّ مجدًا مؤثلاً ... ومحمدةً من باقياتِ المحامدِ

هذه القصيدة رواها ثعلب عن حمّاد الراوية[٥٧]، وكذلك صعوداء، وسبب نظم القصيدة كما يروي حمّاد الراوية هو[٥٨]: «وفد رجلٌ من بني عبسٍ يقالُ له شقيق على النعمان بن المنذر، أو بعض الملوك، فأعطاه وحباه

وأكرمه، وأنّهُ لكذلك إذ طعن في جنازته، فوداه الملك، وبعث بما كان يملك إلى أهله، فقال في ذلك زهير:

لقـدْ أورثَ العبسيُّ مجـدًا مـؤثلاً   ومحمـدةً مـن باقيـاتِ المحامـدِ»

القصيدة وردت في روايات شِعر زهير كافة، بثمانية أبياتٍ، إلا أنّ هناك رواية انفردت برواية مقدمة هذه القصيدة البالغة ثلاثة أبياتٍ للنابغة الذبياني[٥٩]، وأرجّحُ أنّ الأبياتَ لزهيرٍ بن أبي سلمى وليست للنابغة الذبياني، وذلك لاتفاق رواة شِعر زهير كافة، على أنّ القصيدة قوامها ثمانية أبياتٍ، من ضمنها الأبيات الثلاثة المذكورة، ولم يقولوا إنّ الأبيات الثلاثة متدافعة بين زهيرٍ والنابغة، والراجح عندي أنّ روايتها للنابغة الذبياني، هو من باب وهْم الرواة ليس أكثر.

تاسعًا- القصيدة الخامسة والثلاثون، ومطلعها[٦٠]:

أبتْ ذكرٌ من حبِّ ليلى تعُودُني   عيادَ أخي الحُمَّى إذا قلتُ أقصرا

هذه القصيدة رواها ثعلب عن حمّاد الراوية ورواها صعوداء[٦١] إلا أنّ ثعلبًا أسقط من القصيدة الأبيات الثلاثة الأولى ولم يروِها لأسباب مجهولة، لم أستطع الوقوف عليها، كما سقطت من رواية ثعلب الأبيات الأربعة الآتية[٦٢]: «١٠، ١١، ١٢، ١٣» وهي:

وخـرقٍ يعـجُّ العـودُ أنْ يـستبينهُ   إذا أوردَ المجهُولـة القـومُ أصـدرا

تـرى بحفافيـهِ الرَّذايـا ومتنـهِ   قيامًـا يُقَطعْـنَّ الـصَّريفَ المُفتـرا

تركتُ بهِ من آخرِ الليلِ موضعي   فِراشي ومُلقايَ النَّقيشَ المُشمَّرا

ومثنى نواجٍ ضُمّرٍ جدليَّةٍ كجفنِ اليماني نيُّها قد تحسَّرا

وعلّق الدكتور فخر الدين قباوة على ذلك قائلاً: «رواها ثعلب عن حمّاد، مع شرحها ولم يروِها غيره»؛ وكذلك رواها صعوداء كاملة، وعنه أثبتتْ في طبعات الديوان كافة، ولم يشكّك بصحّتها أحدٌ، علمًا أنّ حذف المقدمة والأبيات الأربعة يُحدثُ خللاً في القصيدة، وهذا يعني انقطاع المعاني والأفكار، وعند ذلك تصبح القصيدة مجرّد مفردات موزونة لا قيمة لها، والجدير بالذّكر أنّ الرواة الآخرين رَوَوْا القصيدة كاملة، كما رواها حمّاد الراوية، وهذا يؤكد صحتها.

عاشرًا– القصيدة السادسة والثلاثون، ومطلعها(٦٣):

فيمَ لحتَ؟ إنّ لومَها ذعرُ أحميتَ يومًا كأنّهُ الإبرُ

القصيدة رواها ثعلب نقلاً عن كتابِ حمّاد الراوية(٦٤)، وكذلك رواها صعوداء، وقُرئتْ على أبي عمرو الشيباني، ولم يروها المفضّل؛ وقال ثعلب: ورواها المفضّل الضبِّي أيضًا، ولكن ليسَ من كتاب حمّاد الراوية(٦٥)، وهذا يعني أنّ المفضّل الضبِّي، هو الآخر صنع ديوان زهير بن أبي سلمى، ومن ضمنه هذه القصيدة، كما رواها حمّاد الراوية، وهذا ما يؤكد صحة القصيدة.

حادي عشر– القصيدة الثالثة والأربعون، ومطلعها(٦٦):

ويومَ تلافيتُ الصِّبا أنْ يفوتني برحبِ الفروجِ ذي مجالٍ موثقِ

القصيدة رواها ثعلب عن أبي عمرو الشيباني[٦٧] ولكنّ اللافت للنظر هو ظهور حمّاد الراوية على مسرح شرح القصيدة، وذلك من خلال شرح البيت الثاني من القصيدة[٦٨]:

سـديسٌ كُبـاري تـئطُ نـسوعهُ   أطـيطَ رتـاجٍ ذي سـاميرَ مغلـقِ

قال صعوداء[٦٩]: «الرواة على كُبارى بالباء، فقال حمّاد: كُبارى: كبير ضخم، وكذلك قرأته في كتابه وبخطه»، وهذا يعني أنّ القصيدة موجودة ضمن محتويات كتاب حمّاد الراوية، وأنّهُ تولى شرحها، وقد قرأ صعوداء القصيدة وشرحها وأثبتها في روايته لشِعر زهير بن أبي سلمى.

ثاني عشر– القصيدة الحادية عشرة، ومطلعها[٧٠]:

عفا من آلِ فاطمةَ الجواءُ   فَيُمْنٌ، فالقوادمُ، فالحساءُ

روى حمّاد الراوية[٧١] عن سعيدٍ بن عمرو عن عمّه، بلغه أنهُ يقول[٧٢]: «هجا أهلَ بيتٍ من كلب بن عليم بن جناب، وكان بلغهُ عنهم شيء كرهه من وراءِ رجلٍ من بني عبدالله بن غطفان أتى بني عليم فنزل بهم، فأكرموه وأحسنوا جواره وواسوه، وكان رجلاً مولعًا بالقمار، فنهوه عنه فأبى إلا المقامرة، فقمروه مرة، فردّوا عليه، ثم قُمرَ أخرى فردّوا عليه، ثم قُمرَ ثالثة، فلم يردّوا عليه، فرحل من عندهم وشكا ما صُنِعَ به إلى زهير، والعربُ إذْ ذاك يتّقون الشعراء اتقاءً شديدًا فقال: يهجو عليمًا، وقال: ما خرجت في ليلةٍ ظلماءَ إلا خشيتُ أن يصيبني الله بعقوبةٍ لهجائي قومًا ظلمتهم فقال:

عفا من آلِ فاطمةَ الجِـواءُ   فَيُمْنٌ، فالقوادمُ، فالحساءُ»

وهـذا يعـني أنّ القـصيدة وخبرهـا، موثّقـان في كتـاب حمّـاد الراويـة، وعنه أخذوا القصيدة وخبرها.

ثالث عشر- القصيدة الخامسة، ومطلعها[٧٣]:

بانَ الخليطُ ولم يأووْا لمنْ تركـوا   وزوّدوكَ اشـتياقًا أيـةً سـلكوا

قال حمّاد الراوية[٧٤]: «أغارَ الحارثُ بـن ورقـاء الأسـدي، ثـم الـصيداوي أحد بني الصيداء بن عمرو بن قعين على طائفةٍ من بني سليم بن منصور، فأصاب سبيًا ومالاً وانصرف راجعًا، فوجد غلامًا لزهير حبشيًّا، يقـال لـه يسار في إبل له، وهو آمن في ناحية أرضهم، فسأله لمن أنـت؟ فقـال لـزهير ابن أبي سلمى، فساقهُ، وهـو محرّمٌ ذلـك عليه، لحلـف أسـد وغطفـان، فبلغ ذلك زهيرًا فأرسل إليه أنْ يردَّهُ عليه فأبى، فقال زهير في ذلك:

بانَ الخليطُ ولم يأووْا لمنْ تركـوا   وزوّدوكَ اشـتياقًا أيـةً سـلكوا

هـذا الخبر منقـول عـن حمّـاد الراويـة، وهـو يؤكـد أنّ القـصيدة ضـمن مدوّنات كتابه "**أشعار العرب**" إذْ قال حمّاد الراوية[٧٥]: «لما أنـشد الحـارث هذا الشِّعر بعث بـالغلام، فلامَـهُ قومـهُ وقـالوا: اقتلـهُ ولا ترسـل بـه إليـه، فأبى عليهم فقال في ذلك زهير:

ويـومَ تلافيـتُ الـصبا أنْ يفـوتني   برحـبِ الفـروجِ ذي محـالٍ موثـقِ

وهناك عدة قصائد ومقطّعات، رواها ثعلب، وصعوداء من شِعر زهـير إلا أنهما، لم يشيرا إلى الرواية التي نقـلا منهـا، وأنـا أرجّـح أنهمـا نقلاهـا

من كتاب حمّاد، مادامـا قد اطّلعـا عليه ورأياه وهمـا من الرواة الذين يروون أشعارهم عن حمّاد الراوية، وخلاصة رواية صعوداء، وثعلب تؤكدان أنّ حمّادًا الراوية كان من رواة الرواية المكتوبة، فضلاً عن الرواية الشفوية، وأنّهُ كان يكتب الشِّعر الذي يرويه ويدوّنه في كتابه "**أشعار العرب**" الذي فقد مع ما فقد من كتب التراث العربي الجاهلي والإسلامي، ولو وصل إلينا هذا الكتاب لوصلنا شِعرٌ وفيرٌ وعلْمٌ غزيرٌ، وعسى الأيامُ أن تكشف لنا عن مخطوطتهِ لاحقًا، فيقيّضُ اللهُ سبحانه وتعالى له من يحقّقهُ، لينتفعَ الناس بمكنونات ما فيهِ من الأخبار والأشعار، وصلى الله تعالى على نبينا محمّد وآله الطيّبين الطاهرين، وصحبه الغُرّ الميامين وسلّم تسليمًا كثيرًا.

الهوامش:

* كلية الآداب- قسم اللغة العربية- جامعة بغداد- بغداد- العراق.

(١) **مصادر الشِّعر الجاهلي وقيمتها التاريخية**: د. ناصر الدين الأسد، ط٣، دار المعارف، ١٩٦٦م، مصر، ٤٧٧؛ فقد قال الدكتور ناصر الدين الأسد: قامت طائفة من العلماء الرواة من أمثال أبي عمرو بن العلاء وحمّاد الراوية ثم المفضّل وخلف الأحمر؛ وهم الطبقة الأولى من العلماء؛ وينظر الصفحة ٦٢٩ من المصدر نفسه.

(٢) **شِعر زهير بن أبي سلمى**: صنعة الأعلم الشنتمري، تحقيق د. فخرالدين قباوة، منشورات دار الآفاق الجديدة، ط٣، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، بيروت، ٢٥٨ الهامش الثالث، شرح ديوان زهير بن أبي سلمى: صنعة ثعلب، طبعة دار الكتب، ١٩٤٤م، مصر، ٢٤٥.

(٣) **شرح ديوان زهير بن أبي سلمى**: ٣١٣، (ولم يروها المفضّل من كتاب حمّاد، وقرئت على أبي عمرو الشيباني) ولم يعترض عليها، مما يؤكد صحة روايتها، وفي الوقت نفسه يؤكد أنَّ المفضّل الضبِّي كانت عنده نسخة من كتاب حمَّاد الراوية.

(٤) **شِعر زهير بن أبي سلمى**: ٢٥٨.

(٥) **شرح ديوان زهير بن أبي سلمى**: ٢٤٦.

(٦) **ديوان المفضليات** برواية ابن الأنباري، ١٩٢٠م، بيروت، ٣٣.

(٧) **الأغاني**، لأبي الفرج الأصفهاني، مصورة دار الكتب المصرية، د.ت: ١٧/٣١٩-٣٢٠.

(٨) **مختارات أشعار العرب**: للأصمعي عبدالملك بن قريب (ت٢١٦هـ)، شرح وترتيب عبدالمتعال الصعيدي، مكتبة القاهرة، مطبعة الفجالة الجديدة، ط٤، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م، القاهرة.، ٤٤١.

(٩) م. ن: ٤٥٦.

(١٠) **شرح ديوان الحطيئة**: تحقيق د. نعمان أمين طه، ط١، ١٩٨٧م، القاهرة، ٣١٣.

(١١) م. ن: ٢٣٧.

(١٢) **مراتب النحويين**: أبو الطيب اللغوي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة نهضة مصر، ١٩٥٥م، ٧١.

(١٣) المصدر نفسه: ٧١.

(١٤) المصدر نفسه: ٧٢.

(١٥) **جمهرة أشعار العرب**: أبو زيد القرشي، تحقيق محمد علي البجاوي، ١٩٦٧م، مصر، ١/١٠٤، والطبقة عند أبي عبيدة ثلاثية وزهير ثاني الطبقة بعد امرئ القيس وقبل النابغة الذبياني.

(١٦) **طبقات فحول الشعراء**: لمحمد بن سلام الجمحي، قراءة وشرح محمود محمد شاكر، مصر، د.ت.، ١/٥١.

(١٧) **الشِّعر والشعراء**: ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار المعارف، ١٩٨٢م، القاهرة، ١/١٣٧.

(١٨) **فحولة الشعراء**: الأصمعي أبو سعيد عبدالملك بن قريب، تحقيق ش توري، قدم له د. صلاح المنجد، دار الكتاب الجديد، ط١، ١٣٨٩هـ/ ١٩٧١م، ٩.

(١٩) **فحولة الشعراء**: ٩؛ **الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء**: ٤٩.

(٢٠) **شِعر زهير بن أبي سلمى**: ٦.

(٢١) المصدر السابق نفسه: ١٩٧.

(٢٢) المصدر السابق نفسه: ١٩٩.

(٢٣) ثعلب: هو أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار البغدادي النحوي الشيباني مولى معن بن زائدة، المعروف بثعلب (ت ٢٩١هـ)، **شرح ديوان زهير بن أبي سلمى**: ١٩، ٢٦.

(٢٤) صعوداء: هو النحوي الكوفي صعوداء بن محمد بن هبيرة الأسدي، كان من كبار رواة الشِّعر العربي القديم، وكان منقطعا إلى عبدالله بن المعتز، معجم الأدباء والمؤلفين: ١٩/١٠٥.

(٢٥) **شرح القصائد التسع المشهورات**: أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس، ٦٨٢.

(٢٦) ينظر على سبيل المثال لا الحصر: **شروح المعلّقات** للزوزني، وابن الأنباري، وابن النحاس، والتبريزي.

(٢٧) شِعره: ٤٥.

(٢٨) **شرح ديوان زهير**: ١٢٤.

(٢٩) شِعره: ٥٨.

(٣٠) **عشرة شعراء مقلّون**: د.حاتم الضامن، دار الحكمة للطباعة والنشر، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، بغداد، ٢٧٢، **فوات الوفيات**: ١/٢٢١.

(٣١) كتاب **الوحشيات (الحماسة الصغرى)**: أبو تمّام الطائي، علّق عليه وحقّقه عبدالعزيز الميمني الراجكوتي، وزاد في حواشيه محمود محمد شاكر، دار المعارف بمصر، ٢٤٧.

(٣٢) **الأغاني**: لأبي الفرج تأصفهاني، مصورة دار الكتب المصرية، د.ت.، ١٤/٢٢٤-٢٢٧. والبيت أخلّت به رواية الديوان.

(٣٣) **الحماسة البصرية**: لصدر الدين بن أبي الفرج، حيدر آباد، الهند، ١٩٦٤م، ١/١٣٦ والبيت أخلّت به رواية الديوان مما جعلني أرجح أنه قد توهّم.

(٣٤) **ديوان أبي تمّام**: شرح وتعليق شاهين عطية، مراجعة الأب العلامة بولس الموصلي مكتبة الطلاب وشركة الكتاب اللبنانية، اللغازارية، ط١، ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م، بيروت، ٢٠٥.

(٣٥) **الوحشيات**: ٢٤٧.

(٣٦) **شِعره**: ٦٣.

(٣٧) **شِعره**: ٦٩، ينظر الهامش الأول، شرح ديوانه: ٤١ الهامش الرابع.

(٣٨) **شِعره**: ١١٤.

(٣٩) **الأغاني**: ٦/٨٥.

(٤٠) ينظر **تاريخ الطبري**: أحداث سنة ١٦٤هـ.

(٤١) ينظر **الأغاني**: ٦/٨٢.

(٤٢) ينظر **شرح ديوان زهير**: ٣٤-٣٥.

(٤٣) **مختارات أشعار العرب**: ٢١٠-٢١١، ويلاحظ الهامش الأول من الصفحة: ٢١٠.

(٤٤) **الأزمنة والأمكنة**: ٢/٣١٦.

(٤٥) **الشِّعر والشعراء**: ١/١٣٩.

(٤٦) **شرح شواهد المغني**: للسيوطي، تصحيح وتعليق الشيخ محمد محمود بن التلاميذ التركزي الشنقيطي، لجنة إحياء التراث العربي، (د.ت)، ٢/٧٥٤.

(٤٧) **مختار الشِّعر الجاهلي**: لهبة الله بن علي أبو السعادات العلوي المعروف بابن الشجري، تحقيق علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر للطبع، الفجالة، القاهرة، ١٩٧٥م، ٢٩٩.

(٤٨) **المفصّل في تاريخ العرب**: قبل الإسلام، د. جواد علي؛ ط٢؛ ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ٣١٧/٩.

(٤٩) **المفصّل في تاريخ العرب**: ٣١٤/٩. (٥٠) **شِعره**: ١٦٧

(٥١) **شرح ديوان زهير**: ٢٨٤، وينظر **المعمّرون والوصايا**: ٨٣-٨٤. إنَّ حمّاد الراوية رواها لزهير بن أبي سلمى.

(٥٢) **شِعره**: ٢١٧. (٥٣) **شرح ديوان زهير**: ٣٢١.

(٥٤) **شِعره**: ٢٢٩. (٥٥) **شرح ديوان زهير**: ٢٦٨.

(٥٦) **شِعره**: ٢٣٥. (٥٧) **شرح ديوان زهير**: ٣٢٧.

(٥٨) المصدر السابق نفسه: ٣٢٧.

(٥٩) **ديوان النابغة الذبياني**: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ١٨٩.

(٦٠) **شِعره**: ٢٣٩. (٦١) **شرح ديوان زهير**: ٢٦٠.

(٦٢) المصدر السابق نفسه: ٢٦١-٢٦٢.

(٦٣) **شِعره**: ٢٤٢. (٦٤) **شرح ديوان زهير**: ٣١٣.

(٦٥) المصدر السابق نفسه: ينظر الهامش الأول: ٣١٣.

(٦٦) شِعره: ٢٥٨.

(٦٧) **شرح ديوان زهير**: ٢٤٥.

(٦٨) المصدر السابق نفسه: ٢٤٦. (٦٩) المصدر السابق نفسه: ٢٤٦.

(٧٠) شِعره: ١٢٢.

(٧١) **شرح ديوان زهير**: ٥٥.

(٧٢) الفاعل ضمير مستتر يعود على زهير.

(٧٣) **شِعره**: ٧٨.

(٧٤) **شرح ديوان زهير**: ٣٢٦.

(٧٥) المصدر السابق نفسه: ٣٢٦.

مكتبة العرب

الإبل في بلاد الشرق الأدنى القديم وشبه الجزيرة العربية، (تاريخيًّا–آثاريًّا–أدبيًّا)، د. حمد محمد بن صري، سنة ٢٠١١، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ١٨٣ص.

يأتي الكتاب عن الإبل في بلاد الشرق الأدنى القديم وشبه الجزيرة العربية، ليتناول طبيعة العلاقة بين الإبل والإنسان، وبينهما وبين البيئة، وبينهما وبين التاريخ والآثار والأسفار. والكتاب ليس وصفًا أدبيًّا للإبل، ولا يقتصر على الجانب اللغوي فقط، فهو يعنى بالجوانب التاريخية والآثارية منذ العصور الحجرية إلى القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي، ويشمل بذلك كل ما له صلة بموضوع التاريخ والآثار.

والكتاب يتضمن مقدمة، ثم تتوالى فصوله، التي يسبقها تمهيدٌ يُلقي الضوء على معاني كلمات "إبل" و"جَمل" وغيرهما من الألفاظ المتعلّقة بالجِمال، وتوضيح مدى وجود هذه الكلمات والمصطلحات في اللغات السامية الأخرى. مشيرًا إلى قيام عدد من الكتّاب والمؤلفين بتأليف كُتب عن الإبل، وأشهرهم الأصمعي عبد الملك بن قريب المتوفّى عام ٢١٧هـ، وأبو الحسن النضر بن شميل التميمي المازني البصري النحوي والأديب والمحدّث والفقيه، المتوفّى عام ٢٠٣هـ، وغيرهما.

تنـاول المؤلـف في مقدمـة كتابـه اهتمـام كـثير مـن البـاحثين والدارسـين والمتخصصين من المؤرخين والآثـاريين وعلمـاء الطبيعـة والأحيـاء بالإبـل، وتـاريخ استئناسـها، وبدايـة تعامـل الإنـسان معهـا في شـؤون حياتـه، ومعاملاته في نواحي الحياة المختلفة: الاجتماعية والاقتصادية والعسكرية والبيئية.

وتطـرّق الفـصل الأول إلى "الإبـل في الـتراث الـديني عنـد العـبرانيين والعرب"، لتقارب التراثين في المكان والمعاني واللغة، مُشيرًا إلى ما تـضمنه العهد القديم والعهد الجديد من عبارات ومصطلحات متعلّقة بالإبل عنـد بني إسرائيل أو عند غيرهم من الشعوب. أمّـا القـرآن الكـريم فقـد تنوّعـت أسـاليب ذِكـره للإبـل، وإشـاراته إليهـا، تمثـيلاً وتعـبيرًا وتـشبيهًا، ولفتًـا للأنظار إلى عظـم خلقهـا، وارتباطهـا بـالعربي وحياتـه وأدبـه وفكـره، ثـم ذكـر أنّ الإشـارات للإبـل في الأحاديـث النبويـة الـشريفة قـد تعـددت، بمـا يُعمّـق الـصلة بـين الإنـسان العربـي وبـين الإبـل. وانتـشرت الإبـل في أمثـال العــرب. ورأت العــرب في صــفات الإبــل الخَلقيــة والخُلقيــة والتــصرفات السلوكية ما يشابه سلوك الإنسان، وخَلقه وخُلقـه، فكانـت كـرائم الإبـل مثلاً في الرغائب والنفائس.

أمّا الفصل الثاني فقد تناول "الإبـل في الـتراث العربـي الأدبـي واللغـوي"، وهـو تـراث ضـخم ومتنـوّع بمعانيـه وألفاظـه واسـتعملاته، لدرجـة تُـشعر بوجود ارتباط كـبير بـين الجِمـال وبـين البيئـة العربيـة لغـة وإنسانًا. إذ يزخـر الـشِّعر العربـي القـديم والمعـاجم اللغويـة بالمـصطلحات والعبـارات الـتي

تـصف الجَمـل، وطبيعتـه، وحياتـه، وشـكله، وعاداتـه، ومراحـل نمـوّه المختلفـة. وقـد تعـدّدت وتنوّعـت الكلمـات في اللغـة العربيـة الـتي تتعلّـق بالجَمل وتصف شكله وخلقته حتى بلغت حوالي ١٠٠٤٦ كلمة. وتشترك بعض اللغات السامية مع اللغة العربية في عدد من الكلمـات، فكلمـة ناقة وردت في الكتابـات الثموديـة والـصفوية، والعبريـة والآراميـة، و"بكـر وبكرة" موجودتان في اللغتين الأشورية والعبرية.

واهتم الفصل الثالث "بالإبل في التاريخ والآثار"، مـن خـلال وجودهـا واستخدماتها في بلاد الشرق الأدنى القديم والجزيرة العربية عبر الأزمـان، خاصة في النقـل الـبري، إذ إنّ تكـوين الجَمـل الفطـري والخلقـي مكّنـه مـن تحمّـل العطـش والجـوع، والعـيش علـى القليـل مـن الكـلأ المتـوافر في الـصحراء. حيـث بـرز دور الجمـل الـسياسي والعـسكري والحـضاري، وبفضل استخدام الإبـل في المواصـلات البريـة تمكّـن الإنـسان مـن تأسـيس تجارة متواصلة عبر الصحاري.

وتضمنت خاتمة الكتـاب نتـائج البحـث. وألحـق المؤلـف بالكتـاب قائمـة بالمصادر والمراجع العربيـة والأجنبيـة، وعـددًا مـن الخـرائط والـصور، لهـا أهميتها في الإحالة لكتابات أخرى عن الإبل. وقد تنوّعت مصادر الكتـاب ما بين نقوش ومصادر قديمة، ومراجع حديثة، ومواقع في الشبكة المعلوماتية.

د. علي عفيفي علي غازي

إهداءات إلى مكتبة العرب

أولاً- الكتب:

- مشروع مسح المصادر التاريخية الوطنية- المرحلة الثانية (١٤٢٦-١٤٢٩هـ)، إصدار دارة الملك عبدالعزيز، ٢٩٤، الرياض، ١٤٣٤هـ.
- استخدامات الوسائل التقنية الحديثة في إنتاج برامج الأطفال بالقنوات التلفزيونية الخليجية الحكومية: دراسة مسحية على القائم بالاتصال، إعداد د. عبدالله علي الزلب، الرياض، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.
- القدس الشريف في الاستشراق اليهودي، د. محمد رضوان، كتاب المجلة العربية، ٢١٤، الرياض، ١٤٣٥هـ.
- عبدالله بن حمد الحقيل- سيرة أدبية، عبدالله الزازان، دار الزازان للنشر، ٢٠٠٦م/ ١٤٢٧هـ.
- رحلات ومشاهدات سائح في البلاد الأوروبية، عبدالله بن حمد الحقيل، دار الحضارة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.
- الملك فهد في مرآة الشِّعر العربي، قماشة بنت إبراهيم الحبيِّب، إصدار دارة الملك عبدالعزيز (٢٨٣)، الرياض، ١٤٣٣هـ.
- خير الدين الزركلي: دراسة وتوثيق، أحمد إبراهيم العلاونة، إصدار دارة الملك عبدالعزيز (٢٨٤)، الرياض، ١٤٣٣هـ.
- التِّبر المسبوك في تاريخ معرفة الملوك، تأليف عمر بن أحمد بن محمد صالح الجيزاني الهاشمي، حققه وعلّق عليه عبدالرحمن محمد يحيى الرفاعي، إصدار دارة الملك عبدالعزيز (٢٨٨)، الرياض، ١٤٣٤هـ.
- المملكة العربية السعودية في القرن التاسع عشر الميلادي: ريتشارد بايلي وايندر، راجع الترجمة وعلّق عليها د. فهد بن عبدالله السماري، إصدار دارة الملك عبدالعزيز (٢٩٨)، الرياض، ١٤٣٤هـ.

ثانيًا- المجلات:

- الفرقان، العدد ٧١٠، ٢٥ صفر ١٤٣٤هـ/ الموافق ٢٠١٣/٠١/٠٧م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفرقان، العدد ٧١١، ٠٢ ربيع الأول ١٤٣٤هـ/ الموافق ٢٠١٣/٠١/١٤م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفرقان، العدد ٧١٢، ٠٩ ربيع الأول ١٤٣٤هـ/ الموافق ٢٠١٣/٠١/٢١م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفرقان، العدد ٧١٣، ١٦ ربيع الأول ١٤٣٤هـ/ الموافق ٢٠١٣/٠١/٢٨م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفرقان، العدد ٧١٤، ٢٣ ربيع الأول ١٤٣٤هـ/ الموافق ٢٠١٣/٠٢/٠٤م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفرقان، العدد ٧١٦، ٠٨ ربيع الآخر ١٤٣٤هـ/ الموافق ٢٠١٣/٠٢/١٨م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٩٦ (ربيع الأول-ربيع الثاني-جمادى الأولى-جمادى الآخرة ١٤٣٣هـ)، رئيس التحرير: د. محمد بن سعد الشويعر.
- الفرقان، العدد ٧١٨، ٢٩ ربيع الآخر ١٤٣٤هـ/ الموافق١١/٢٠١٣/٣م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- المجلة الثقافية، العدد ٨٢، كانون الأول ٢٠١٢م، مطبعة الجامعة الأردنية، رئيس التحرير: محمد شاهين.
- الفرقان، العدد ٧١٩، ٦ جمادى الأولى ١٤٣٤هـ/ الموافق ٢٠١٣/٣/١٨م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفرقان، العدد ٧٢٠، ١٣ جمادى الأولى ١٤٣٤هـ/ الموافق ٢٠١٣/٣/٢٥م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.

- الخفجي، العددان ٣-٤، مارس-أبريل ٢٠١٣م/الجماديان ١٤٣٤هـ، السنة ٤٣، رئيس التحرير: م. سليمان ناصر الرشيدي.
- الفرقان، العدد ٧٢١، ٢٠ جمادى الأولى ١٤٣٤هـ/ الموافق ٢٠١٣/٤/١م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفرقان، العدد ٧٢٢، ٢٧ جمادى الأولى ١٤٣٤هـ/ الموافق ٢٠١٣/٤/٨م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الخليج: السنة ٢٩، العدد ٩٣، جمادى الأولى ١٤٣٤هـ/أبريل ٢٠١٣م، رئيس التحرير: د. عبدالله بن سعيد أبوراس.
- الفرقان، العدد ٧٢٣، ٥ جمادى الآخرة ١٤٣٤هـ/ الموافق ٢٠١٣/٤/١٥م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفرقان، العدد ٧٢٤، ١٢ جمادى الآخرة ١٤٣٤هـ/ الموافق ٢٠١٣/٤/٢٢م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفرقان، العدد ٧٢٥، ١٩ جمادى الآخرة ١٤٣٤هـ/ الموافق ٢٠١٣/٤/٢٩م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفرقان، العدد ٧٢٦، ٢٦ جمادى الآخرة ١٤٣٤هـ/ الموافق ٢٠١٣/٥/٠٦م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفرقان، العدد ٧٢٧، ٣ رجب ١٤٣٤هـ/ الموافق ٢٠١٣/٥/١٣م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفيصل، السنة ٣٧، العددان ٤٤٣-٤٤٤، الجماديان ١٤٣٤هـ/مارس-إبريل ٢٠١٣م، رئيس التحرير: يحيى محمود بن جنيد.
- الفرقان، العدد٧٢٨، ١٠ رجب ١٤٣٤هـ/الموافق ٢٠١٣/٥/٢٠م، رئيس التحرير: د.بسام الشطي.
- الخفجي، العددان ٥-٦، السنة ٤٣، مايو-يونيو ٢٠١٣م/ رجب-شعبان ١٤٣٤هـ، رئيس التحرير: م. سليمان ناصر الرشيدي.

- الفرقان، العدد ٧٢٩، ١٧ رجب ١٤٣٤هـ/ الموافق ٢٠١٣/٥/٢٧م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الكوثر، العدد ١٦٤، السنة ١٤، جمادى الآخرة-رجب ١٤٣٤هـ/يونيو ٢٠١٣م، رئيس التحرير: د. عبدالرحمن حمود السميط.
- مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٩٩ (ربيع الأول-ربيع الآخر-جمادى الأولى-جمادى الآخرة ١٤٣٤هـ)، رئيس التحرير: د. محمد بن سعد الشويعر.
- الفرقان، العدد ٧٣٠، ٢٤ رجب ١٤٣٤هـ/ الموافق ٢٠١٣/٦/٠٣م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفرقان، العدد ٧٣٥، ٢٩ شعبان ١٤٣٤هـ/ الموافق ٢٠١٣/٧/٨م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفيصل، السنة ٣٨، العددان ٤٤٥ و٤٤٦، رجب وشعبان ١٤٣٤هـ/مايو-يونيو ٢٠١٣م، رئيس التحرير: يحيى محمود بن جنيد.
- المؤرخ العربي، العدد ٦٨ (١٤٣٤هـ/٢٠١٣م)، رئيس التحرير: د. محمد جاسم حمادي المشهداني (عدد خاص بالاحتفال بمشروع بغداد عاصمة الثقافة العربية لعام ٢٠١٣م).
- العالمية، العدد ٢٧٦، رمضان ١٤٣٤هـ/يوليو ٢٠١٣م، رئيس التحرير: إياد أحمد الشارخ.
- التربية الإسلامية، العدد ٢، السنة ٤٠، محرم ١٤٣٤هـ/تشرين الثاني ٢٠١٣م، رئيس التحرير: د. كوان كعيد خلف.
- الفرقان، العدد ٧٣٦، ٧ رمضان ١٤٣٤هـ/ الموافق ٢٠١٣/٧/١٥م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- مجلة البحوث الإسلامية، عدد: رجب-شعبان-رمضان-شوال ١٤٣٤هـ، رئيس التحرير: د. محمد بن سعد الشويعر.
- الفرقان، العدد ٧٣٨، ٢١ رمضان ١٤٣٤هـ/ الموافق ٢٠١٣/٧/٢٩م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.

النزعة الوطنية عند الأندلسيين

لسان الدين ابن الخطيب وابن سعيد المغربي أنموذجين

بقلم: د. آمنة بن منصور*

يحدثنا التاريخ القديم عن نمط عيش العرب في الجاهلية بأنهم كانوا يعيشون في قبائل متفرّقة تحكمها العصبية التي كثيرًا ما أشعلت حربًا لم تبق ولم تذر، وأنّ القبيلة الأقوى فيهم هي القبيلة التي تمتلك إعلامًا قويًّا يمثّله شاعر مفوّه يشيد بأمجادها ويدفع عنها أقاويل أعدائها(1)، ومن هنا نشأت الإرهاصات الأولى للمفاضلة بين المدن لاسيما بعد مجيئ الإسلام وتبدل نمط العيش عند العرب من القبيلة إلى المدينة، فضلاً على أنّ العصبية القبلية ظلت قائمة تتأجج من حين لآخر على نحو ما كان بين القيسية واليمنية.

كان قلب الأندلسي، بدءًا، معلّقًا بالمشرق -الأرض الأمّ- ولطالما عبّر عن شوقه إليها، ولكن سرعان ما تبدّلت الأمور، وصارت الأندلس أحبّ البلاد إليه لدرجة أصبح الخروج منها ضربًا من العذاب والشقاء.

وتعلّق الأندلسي بأرضه تعلّقًا ندر أن نجد مثيله في المشرق، ولعل السبب راجع إلى شعوره المستمر بأنه سيفقد هذه الأرض يومًا؛ ومن أجل ذلك فهو يتفانى في حبها[٢].

وليس غريبًا، والحال تلك، أن يبالغ الأدباء في وصفها وتفضيلها على بقاع الأرض جميعًا؛ يقول المقّري "محاسن الأندلس لا تستوفى بعبارة، ومجاري فضلها لا يشقّ غباره، وأنّى تجارى وهي الحائزة قصب السبق في أقطار الغرب والشرق"[٣]، ولا نعجب إذا رأينا مَن يختصر مدن العالم كلها في الأندلس فهي "شامية في طيبها وهوائها، يمانية في اعتدالها واستوائها، هندية في عطرها وذكائها، أهوازية في عظم جباياتها، صينية في جواهر معادنها. فيها آثار عظيمة لليونانيين، أهل الحكمة وحاملي الفلسفة"[٤].

أمّا الشعراء فقد أفاضوا في تفضيل الأندلس على سائر البقاع، فهذا ابن خفاجة لا يرى الجنّة إلا فيها، إذ يقول:

يـا أهـلَ أنـدلسٍ للّـهِ دَرّكُـمُ   مـاءٌ وظـلٌّ وأنهـارٌ وأشجَـارُ
مـا جَنّـة الخُلْـدِ إلا في دِيَـارِكُم   وهَـذه كُنـتُ لـوْ خُيّـرتُ أخْتـارُ[٥]

وقال ابن سفر المريي[٦]:

فيها خَلَعْتُ عذارِي ما بها عِوض   فهي الرّياضُ وكلّ الأرضِ صَحْراء[٧]

وإذا كانت هذه حال الأندلسي العاشق لبلاده المتيّم بحبها، فماذا عمّن رزئ بالبُعد عنها عنوة وغصبًا؟ كالذي أصاب لسان الدين ابن الخطيب

(٧٧٦هـ)[٨]، إذ أُبعد ونفي، فقصد المغرب ونزل بسلا، إلا أنّ فؤاده ظل أبدًا معلَّقًا بأرضه الأمّ، غرناطة، يقول:

ترى هل يعود الشمل كيف عهدته ... ويبلغ قلبي ما اشتهى وينالـه
سقى الله من غرناطة متبوّئًا ... غمامًا يروي ساحتيها سجالـه
وربعًا بحمراء المدينة آهلاً ... أنيطت على بدر السماء حجاله[٩]

وإذا كان ذِكر الديار والحنين إليها أمرًا شائعًا بين الشعراء، فإنّ الغريب فعلاً أن يمدح الغريب بلده الأمّ، ويفضّلها على البلاد التي آوته، ذاك ما فعله ابن الخطيب الذي كتب مقامة فضّل فيها مالقة على سلا[١٠] "تعصُّبًا لها، وتحزّبًا لوطنه فهو لا يرى في الدنيا ما يفضل الأندلس أو يساويها"[١١].

ويبدأ ابن الخطيب بالثناء على مالقة، وبأنه لا مجال للمقارنة بينها وبين سلا فهي "أرفع قدرًا وأشهر ذِكرًا، وأبعد التماسًا من أن تفاخر أو تطاول"[١٢]، ويبرر ابن الخطيب تحيّزه لمالقة على أساس شروط لا تتوفر عليها سلا وهي "الأمور التي تتفاضل بها البلدان، وتعرفها حتى الولائد والولدان: المنعة، والصنعة، والبقعة، والشنعة، والمساكن والحضارة والعمارة"[١٣]، "أمّا المنعة فلمالقة -حرسها الله- فضل الارتفاع ومزية الامتناع؛ أمّا قصبتها فاقتعدت الجبل كرسيًّا، ورفعها الله مكانًا عليًّا. وسلا على ما علمت سور حقير وقور إلى التجنيد والتشييد فقير"[١٤]، فالمنعة إذن لصالح مالقة ذات الحصون المنيعة والأبراج المرتفعة، أمّا سلا فلا حَظَّ لها من ذلك كله. ويصل إلى النقطة الثانية وهي الصنعة، يقول:

"مالقة -حرسها الله- طراز الديباج المذهب، ومعدن صنائع الجلد المنتخب، وصنعاء صنائع الثياب، ومحج التجار إلى الإياب، وأي صناعة في سلا يقصد إليها، أو يعوّل عليها... أو يتجمل بها في عيد؟"[١٥]، فالصنعة كذلك حازتها مالقة. وتأتي النقطة الثالثة وهي البقعة وعنها يقول: "خص الله مالقة بما افترق في سواها، ونشر بها المحاسن التي طواها، إذ جمعت بين رمث الرمال وخصب الجبال. وسلا بلد الرمال ومراكب الجمال، بطيحة لا تنجب السنابل، وإن عرفت المطر الوابل"[١٦].

أمّا عن الشنعة فعنها قال: "مالقة دار الملك في الروم، ومثوى المصاعب والقروم، وذات ملك في الإسلام، غني بالشهرة عن الإعلام، سكنها ملوك الأدارسة الكرام والصناهجة الأعلام، ثم بنو نصر أنصار الإسلام. وأين سلا من هذه المزية والشنعة العلية؟"[١٧].

فابن الخطيب فضّل مالقة على سلا تفضيلاً كليًّا، وهو يرى نفسه موضوعيًّا غير متحيِّز، فهذه "حجج لا تدفع، ودلائل إنكارها لا ينفع"[١٨]. ومن باب الوفاء رأى أن يطيّب خاطر سلا ببعض الكلام الطيِّب فقال: "ولسلا الفضل لكن على أمثالها ونظرائها من بلاد المغرب؛ إذ لا ينكر فضل اعتدالها وأمنها من الفتن، ومدفن الملوك الكرام بجبالها"[١٩].

ومما تجدر الإشارة إليه أنّ ابن الخطيب، وعلى الرغم من حبه لبلاد المغرب ولمدينة سلا بالذات التي لجأ إليها في أوقات محنته، فإنّ شعوره الوطني جعله يتغاضى عن كل هذه الاعتبارات، ويتحيّز إلى المدينة الغرناطية،

فيجعلها مفضّلة على الدوام، وهو شعور قد يرجع إلى روح المنافسة التقليدية القديمة التي كانت سائدة بين الأندلسيين والمغاربة"[٢٠]؛ وابن الخطيب لم يكن لينقم على بلاده نظير محنته تلك فهو كما قال الشاعر:

بلادي وإن جَارَت علَيَّ عَزِيزَةٌ وأهلِي وإنْ ضَنُّوا علَيَّ كِرامُ

وقد قاسم ابن الخطيب في هذا الشعور غير واحد من أدباء الأندلس الذين عانوا المنفى والغربة عمومًا، ومما زاد الأندلسي تعلّقًا ببلاده، حلّه وترحاله؛ إذ كان يقارن بينها وبين الأندلس فيجد الفرق شاسعًا والبون واضحًا، فيزداد حنينه لوطنه؛ ومن هؤلاء ابن سعيد (ت ٦٨٥هـ)، فبحكم رحلاته الكثيرة التي ولّدت لديه شعورًا مستمرًّا بالغربة، راح يسترجع ذكرياته بالأندلس ويقارن بينها وبين بلدان المشرق التي حطّ الرِّحال بها، على أنه يجب التنويه بأنّ ابن سعيد لم يتخذ التعصب لبلاده عنوانًا، وإنما كما قال: "لم تزل البلاغة في كل عصر بالمشارق والمغارب... والمنصف من أطال عنان الاختبار دون اقتصار، ولم يخص بالفضيلة عصرًا من الإعصار، ولا مصرًا من الأمصار"[٢١]. ولعله أراد، بهذا الكلام، أن يبيّن توجّهه المحايد والموضوعي في الحكم على الأمصار، مشرقها ومغربها، ولكن هذا لا يعني بأيّ حال أن يلتزم الصمت أمام من يُعرّض ببلاده، أو ينتقص من قدرها، ويؤيد هذا قوله: "والمناظرة بين المشرق والمغرب تحتمل كتابًا، وقد صنّفته بالشام لضرورة دعت إلى ذلك، من شدة اتخاذ المشارقة على المغاربة من كل جهة... وسمّيت الكتاب الذي وضعته في

ذلك "**الشهب الثاقبة في الإنصاف بين المشارقة والمغاربة**"[٢٢].

و"ابن سعيد في هذا الكتاب يعتمد على المقارنات الجغرافية والتاريخية والاجتماعية، ويتجنب إطلاق الأحكام الذاتية التي لا تستند إلى أساس، وهو لا يتردد في ذِكر فضائل المشرق، وفي تفضيله على المغرب في بعض الأمور"[٢٣].

و"ابن سعيد لم يفرّق بين الأندلسيين والمغاربة ابتداء من عنوان كتابه "**الشهب الثاقبة**"، حيث جمع فيه العدوتين تحت مصطلح (المغاربة)، ولم يترفّع عليهم بقلانس "الأندلسيين"، ولم يذمّ أحدًا، وإنما انتقد أوضاعًا رآها، على الأقل في هذا الكتاب، عملاً بما التزمه"[٢٤].

ولا يعني هذا أنه غير متحزّب لبلاده، بل على العكس تمامًا، فمتى استشعر ازدراء لأندلسه هبّ منافحًا مدافعًا، ومن ذلك ردّه على ابن حوقل[٢٥] الذي وصف الأندلس قائلاً: "ومن أعجب ما في هذه الجزيرة بقاؤها على من هي في يده مع صغر أحلام أهلها، وضعة نفوسهم، ونقص عقولهم، وبعدهم من البأس والشجاعة والفروسية والبسالة، ولقاء الرجال، ومراس الأنجاد والأبطال"[٢٦]؛ ولعمري إنه لوصف للعبيد أقرب، فقد سلب ابن حوقل أهل الأندلس كل مزيّة ونسب إليهم كل نقيصة، فردّ ابن سعيد قائلاً: "ليت شِعري إذ سلب أهل هذه الجزيرة العقول والآراء والهمم والشجاعة، فمن الذين دبّروها بآرائهم وعقولهم مع مراصدة أعدائها المجاورين لها من خمس مئة سنة ونيّف؟ ومن الذين حموها ببسالتهم من الأمم المتصلة بهم في داخلها وخارجها؟

وإني لأعجب منه إذ كان في زمان قد دلفت فيه عبّاد الصليب إلى الشام والجزيرة، وعاثوا كل العيث في بلاد الشام، حيث الجمهور والقبّة العظمى... وفعلوا فيها ما فعلوا، وبلاد الإسلام متصلة بها من كل جهة"[٢٧].

من أجل ذلك تعجّب ابن سعيد من ابن حوقل الذي ازدرى الأندلس وأهلها، وكان حريًّا به أن يزدري بلاد الشام التي تكالب عليها العجم من كل جهة، فعاثوا فيها فسادًا، لم يمنعهم في ذلك توسطها بلاد الإسلام، وعلى العكس من ذلك فإنّ الأندلس ظلت قائمة صامدة أمام كل محاولات العدوّ، على الرغم من وجودها وحيدة منفردة تتربصها الأعين بلا كلل.

ويمضي ابن سعيد في المفاضلة بين مدن الأندلس وغيرها من الأمصار التي زارها، بناء على موقعها الجغرافي وحظها من الحضارة والعمران، ومنها قوله: "ولقد تعجّبت -لما دخلت الديار المصرية- من أوضاع قراها التي تكدّر العين بسوادها، ويضيق الصدر بضيق أوضاعها، وفي الأندلس جهات تقرب فيها المدينة العظيمة الممصرة من مثلها، والمثال في ذلك أنك إذا توجهت من إشبيلية فعلى مسيرة يوم وبعض آخر مدينة شريش، وهي في نهاية من الحضارة والنضارة"[٢٨].

ثم يفصّل في الأمر فيقول: "منذ خرجت من جزيرة الأندلس وطفت في برّ العدوة، ورأيت مدنها العظيمة كمراكش وفاس وسلا وسبتة، ثم طفت

في إفريقية وما جاورها من المغرب الأوسط فرأيت بجاية وتونس، ثم دخلت الديار المصرية فرأيت الإسكندرية والقاهرة والفسطاط، ثم دخلت الشام فرأيت دمشق وحلب وما بينهما، لم أر ما يشبه الأندلس"[٢٩]؛ فابن سعيد يجزم بأنه لا توجد مدينة -من تلك التي زارها- تفضل الأندلس، غير أنه يستثني من ذلك وجود شَبَهٍ طفيف في فاس ومراكش ودمشق من حيث نضارة الأشجار وجمال التشييد.

ومع ذلك فنحن لا نجد في كلام ابن سعيد انتقاصًا أو ازدراءً لبلاد المشرق، كما فعل ابن حوقل، ومثلما ردّ ابن فضل الله العمري (ت ٧٤٩هـ) على "**الشهب الثاقبة**"، فقد غالى في تعصّبه، فقال: "وكيف تستوي بلاد جنوبها الهند؟ وهم من أهل العِلم والحكمة، مع صفاء الألوان، وحسن الصورة وكمال التخطيط... ببلاد جنوبُها حثالة السودان؛ المحترقة ألوانهم، المشوّهة صورهم، المختلفة تخاطيطهم، غاية الجهالة، والنفوس البهيمية، لا عقول لهم ولا أفهام، هم أقرب شبهًا من بني آدم بالأنعام..."[٣٠]. وفي كلام العمري تجنّ واضح على بلاد لا ناقة لها ولا جَمل فيما يدور بين المشرق والمغرب، ثم كيف يعيّر الأندلس بألوان وأشكال جيرانها؟!

وليس غريبًا فقد درج المشارقة على امتهان المغاربة[٣١]، ووصفهم بأحقر الصفات التي لا تليق إلا بالعبيد، كقولهم: "وهل وصل إلى الغرب من السؤدد، إلا ما فضل عن الشرق، أو لبس إلا ما أعاره من الخليع المبتذل؟ لـمّا دخل عبد الرحمن الداخل إلى جزيرة الأندلس،

واجتمع إليه من شذاذ القوم من نفضتهم مزاود المشارق، ولفظتهم أسرة الملك، فحينئذ صار الناس بالغرب ناسًا، وإلا كانوا كالبهائم السائمة. فمن ذلك الوقت تكلّموا باللغة العربية، وامتازوا بالنطق على الحيوان"[٣٢]، ونحن نظن أنّ حنق المشارقة على بلاد الأندلس مردّه إلى طبيعة الحكم؛ ففي الأولى كان عباسيًّا وفي الثانية أمويًّا خالصًا، وصحيح أنّ العباسيين قضوا على الأمويين في المشرق، ولكن هذا لم يمنع بناء دولة أموية قوية في الأندلس، على يد أحد الفارّين من قبضتهم، ضاهت بغداد أيام عزّها واستمرت كذلك بعد اندثارها.

ولو وضعنا ابن سعيد والعمري في كفَّتَيْ ميزان لوجدنا الأول أقرب إلى الإنصاف من الثاني، ذلك أنّ ابن سعيد المغربي أقرّ بفضائل المشرق في عدة مواضع منها "تفرّده بأخبار أصيلة كبيان فضائل جند المشارقة وتفوّقهم على جند المغاربة، وقد ساقته موضوعيته فيه إلى التشهير بفرسان الأندلس"[٣٣]، على حين قال العمري: "إن كان لبعض ملوكهم [المغاربة] تلذذ، فلعله لا يبلغ ما لبعض سوقة المشارقة، والمغاربة لا لهم ظاهر ولا باطن"[٣٤].

إنّ ابن الخطيب -كما سبق- فضّل مالقة على سلا بما يعني تفضيل الأندلس على المغرب، مع أنها احتضنته مدة نفيه، وابن سعيد فضّل الأندلس ومعها المغرب على المشرق، ردًّا على من انتقص منهما واحتقرهما، كل ذلك في اعتدال وحسن أدب وحوار، وقد حقّ لمن عفّر وجهه بتراب الأندلس أن يفضّلها على سائر البلدان.

الهوامش:

* أستاذة محاضرة - المركز الجامعي بعين تموشنت- الجزائر.

(١) كانت المناظرات من هذا النوع أحيانًا سببًا في دخول قبائل إلى الإسلام كما حدث مع وفد تميم الذين عرضوا أمام النبي ﷺ شاعرهم وخطيبهم يفخران بمآثرهم، فتصدّى لهما ثابت بن قيس الخزرجي وحسّان بن ثابت فأفحماهما فاعترف الوفد بهزيمتهم ودخلوا في الإسلام- ينظر: **المستطرف في كل فن مستظرف**: ١٥٢.

(٢) تعلّق الأندلسي بمسقط رأسه تعلّقًا شديدًا، فهو يشعر بالغربة بمجرد أن ينتقل إلى مدينة أخرى أندلسية، فكيف إذا غادر الأندلس؟ فالأندلسيون "يشق عليهم الاندماج في مجتمعات غير مجتمعهم؛ لذلك أكثروا من الشكوى والتذمّر والحنين إلى الديار التي خلّفوها وراءهم"- ينظر: **الغربة والحنين في الشِّعر الأندلسي**: فاطمة طحطح، كلية الآداب، ط١، الرباط، ١٩٩٣م، ٢٤٣.

(٣) **نفح الطِّيب من غصن الأندلس الرطيب**: أحمد بن محمد المقَّري، شرح وضبط: مريم قاسم الطويل، يوسف علي الطويل، دار الكتب العلمية، ط١، لبنان، ١٩٩٥م، ١: ١٢٧.

(٤) نفسه: ١: ١٢٩.

(٥) الديوان: ٣٦٤.

(٦) المريي: نسبة إلى مسقط رأسه المرية.

(٧) **نفح الطِّيب**: ١: ٢٠٢.

(٨) ذو الوزارتين أبو عبد الله بن محمد بن الفقيه الصالح ولي الله الخطيب سعيد المعروف بابن الخطيب- ينظر: **نفح الطِّيب** ٧: ٥ وما بعدها.

(٩) **الغربة والحنين في الشِّعر الأندلسي**: فاطمة طحطح ٣٤١.

(١٠) مالقة هي العاصمة الثانية لبني الأحمر بعد غرناطة، وقد وصفها صاحب المسالك بأنها بديعة كثيرة الفواكه تختص بعمل صنائع الجلد والتين الذي يجلب منها يعم

البلاد شتاء وصيفا..، وسلا هي مدينة بأقصى المغرب قصدها ابن الخطيب عندما نفي عام ١٣٦٠م- ينظر: **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**: ابن فضل الله العمري، تح: محمد خريسات، عصام هزايمة يوسف ياسين، مركز زايد للتراث والتاريخ الإمارات المتحدة، دط، دت. ٤: ١٤٥ و**مشاهدات لسان الدين ابن الخطيب في بلاد المغرب والأندلس**: أحمد مختار عبادي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٨٣م، ٥٧.

(١١) **النثر الفني عند لسان الدين بن الخطيب**: عبد الحليم حسين هروط، جامعة الحسن ابن طلال، دار جرير للشروق والتوزيع، ط١/٢٠٠٦م، ٩٤-٩٥.

(١٢) **مشاهدات لسان الدين ابن الخطيب**: ٥٧.

(١٣) نفسه: ٥٧.

(١٤) نفسه: ٥٨-٥٩.

(١٥) المرجع السابق: ٥٩.

(١٦) نفسه: ٦٠.

(١٧) نفسه: ٦٠-٦١.

(١٨) نفسه: ٦٥.

(١٩) نفسه: ٦٦.

(٢٠) المرجع السابق: ١١.

(٢١) **عنوان المرقصات والمطربات**: علي بن موسى بن سعيد المغربي، جمعه: مصطفى سلامة النجاري، جمعية المعارف، ١٢٨٦هـ، ٣.

(٢٢) **التفاعل الثقافي بين المغرب والمشرق في آثار ابن سعيد المغربي ورحلاته المشرقية وتحوّلات عصره**: محمد جابر الأنصاري، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت، ١٩٩٢م، ١٣٧؛ والنص موجود في **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**: ابن فضل الله ٣: ٧٦.

لم يصلنا هذا الكتاب كاملاً أو لعله لا يزال مخطوطًا حبيس الخزائن، وما ذكر منه فشيء قليل في **نفح الطّيب** ١ : ٢٠٣، والباقي ذكره ابن فضل الله في كتابه **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار** الذي خصص فيه جزءًا للردّ على ابن سعيد في كتابه المذكور.

(٢٣) **التفاعل الثقافي بين المغرب والمشرق** ١٣٨.

(٢٤) نقلاً عن: ابن فضل الله العمري في ردّه على **الشهب الثاقبة**: جاسم العبودي، **مجلة الحوار المتمدن**، م. س.

(٢٥) هو أبو القاسم محمد بن حوقل النصيبي، صاحب كتاب **صورة الأرض**.

(٢٦) **صورة الأرض**: أبو القاسم ابن حوقل النصيبي، دار مكتبة الحياة، لبنان، ١٩٩٢م، ١٠٤-١٠٥.

(٢٧) **نفح الطّيب**: ١ : ٢٠٤.

(٢٨) نفسه: ٤ : ١٩٨.

(٢٩) نفسه: ٤ : ٢٠١.

(٣٠) ابن فضل الله في ردّه على **الشهب الثاقبة**: د/ جاسم العبودي: **مجلة الحوار المتمدن**، م. س.

(٣١) كان المشارقة ينظرون نظرة ازدراء لكل ما هو آت من الغرب الإسلامي، و بخاصة البربر الذين وصفوهم بأحقر الصفات، ويؤيد هذا قول مؤلف **مفاخر البربر**: "لما كانت البربر عند كثير من جهلة الناس أخسّ الأمم وأجهلها، وأعراها من الفضائل.. رأيت أن أذكر ملوكهم في الإسلام ورؤساءهم وثوارهم وأنسابهم..". ينظر: **مفاخر البربر**: مؤلف مجهول، تح: عبد القادر بوباية، دار أبي رقراق، ط١، الرباط، ٢٠٠٥م، ٣١.

(٣٢) م. س.

(٣٣) نقلاً عن مقدمة كتاب ابن فضل الله العمري في ردّه على **الشهب الثاقبة**: د / جاسم العبودي: مجلة الحوار المتمدّن، م. س.

(٣٤) م. ن.

داراتُ العرب وبُرقها عند الصَّغاني*

(٢)

بقلم: د. أحمد خان❖

[٢٩] ودارةُ خَنْزَر.

قال النَّابغَةُ الْجعْدِيُّ ﷺ(١):

أَلَــمَّ خَيَــالٌ مِــنْ أُمَيْمَــة مَوْهِنًــا   طُرُوقًا، وَأَصْحَابِي بِدَارَةِ خَنْزَرِ

وقال الحُطَيْئَةُ(٢):

إِنَّ الرَّزِيئَــةَ لاَ أَبًــا لَــكَ هَالِــكٌ   بــين الــدُّماخ وبــين دارَةِ خَنْــزَرِ

تِلْــكَ الرَّزِيَّــةُ لا رَزِيَّــة مِثْلُهَــا   فاقْنَى حَيَاءَكِ لا أبًا لَكِ وَاصْبِرِي

وقال ابنُ فارس: يُقال إنها دَارَةُ الخَنْزَرَتَين، وإنّ ضرورةَ الشِّعْرِ جَعلَتْها دَارَة خَنْزَر.

قال العُجَيْرُ السَّلُولِيُّ(٣):

وَيَــوْمَ أَدْرَكْنَــا عِنْــدَ دَارَةِ خَنْــزَرٍ   حِمى نهبنا ضربٌ رحَابٌ مُسَايرُهْ

[٣٠] ودارةُ خَوٍّ(١):

قال:

بِـدَارَةِ خَـوٍّ ذَكَّرَتْنِيـكِ خَطْـرَةٌ   عَلَى القَلْبِ رَدَّتْ وَقْرَةٌ فِي فُؤَادِيَا

❖ ❖ ❖

– د –

[٣١] وَدَارَةُ دَاثِر: في أرض فَزَارَة، وداثر ماءٌ لهم.

قال حَجْر بن عُقْبَةَ الفَزَارِيُّ[١]:

رَأَيْـتُ المطِـيَّ دُونَ دَارَةِ دَاثِـرٍ   جُنُوحًـا أَذَاقَتْـهُ الهـوانَ خَزَائِمُـهْ

وقال حارِثَةُ بن إِيَاس السَّعْدِيّ:

لِمَـنْ طَلَـلٌ عَـافٍ بـدارةِ دَاثِـرٍ   عَفَتْهُ السَّوَارِي بعْدَنَا وَالأَعَاصِرُ

[٣٢] دَارَةُ دَمْخٍ[١]:

وَدَمْخٌ جَبَلٌ يُنَاوِحُ بَتِيلاً، وهما جبلانِ لِعُمَر بن رَبِيعَةَ بن عبدالله بن أبي بكر.

قال الكِلاَبِيُّ:

ولا زَالَ دَهْمِـي بالبَتِيلَـةِ مُـسْبِلاً   وَدَارَةِ دَمْـخٍ كـلّ أسـحَمَ أَوْطَـفِ

وقال آخرُ:

أَهِـيمُ كَـأَنِّي لم أَكُـنْ بـين رَايـغٍ   وَدَارَةِ دَمْـخٍ بـالعَقُوقَيْنِ ثَاوِيَـا

والعقوقان: رَحْبَتَانِ مُنْحدِرَتانِ على حَرَّةِ النَّارِ.

[٣٣] ودَارَةُ دَمُّون:

قال:

إِلى دَارَةِ الدَّمُّونِ مِن آلِ مَالِكٍ

[٣٤] ودَارَةُ الدُّورِ:

قال حُجْرُ بن عقبةَ [الفَزَارِيُّ]، وكان بينه وبين أخيه شيءٌ فأراد أَنْ يَنْتَقِلَ، وَأَتَى أخَاهُ لِيُسَلِّمَ عليه، فَخَرَجَ إليهِ أَخُوهُ في السِّلاَحِ، فقال: ليس لهذا جِئْتُ، فبكى أخوه، فقال حُجر[1]:

أَلَمْ يَأْتِ قَيْسًا كُلَّهَا أَنَّ عِزَّهَا غَدَاةَ غَدٍ مِن دَارَةِ الدُّورِ ظَاعِنُ

هُنَالِكَ جَادَتْ بالدُّمُوعِ مَوَانِعُ الـ ـعُيُونِ وسَلَّت لِلْفِرَاقِ الضَّغَائِنُ

ويُرْوَى: أنّ رَبَّها غداة.

قال أَرْطَأَةُ بن سُهَيَّة:

عُوجَا عَلَى دِمْنَةٍ في دَارَةِ الدُّورِ
قَفْرٍ مَعَارِفُهَا مِنْ أُمِّ مَعْذُورِ

❖ ❖ ❖

– ذ –

[٣٥] ودَارَةُ الذِّئْبِ: بنجد في دَيَارِ بني كِلاَب[1].

[٣٦] ودَارَةُ الذُّئَيْبِ: لِبَنِي الأضْبَط؛ وهما[1] متناوحتان، والذُّئَيْبَان فيهما.

وهما ماءان لبني الأضبط، حذاءَ الجُثُومِ.

قال عمرو بن بَرَّاق[2]:

وهمّ يَكْدُونِي، وأيّ كَدٍّ
مِنْ دَارَةِ الذِّئْبِ بمُجْرَهَدٍّ

❖ ❖ ❖

[٣٧] وَدَارَةُ رَابغ:

قال رَجُلٌ مِنَ الأَزْدِ:

تَــذَكَّرْتُ هِنْــدًا يَــوْمَ دَارَةِ رَيــغٍ فكادَتْ دُمُوعُ العَيْنِ تُظْهِرُ كِتْمَانِي

[٣٨] وَدَارَةُ الرَّدْمِ: في دِيارِ بني كِلابٍ.

قال[١]:

لَعَنْ سُخْطَةٍ مِنْ خَالِقِي أو لِشَقْوَةٍ تَبَـدَّلْتُ قِرْقِيـسَاءَ مِـن دَارَةِ الـرَّدْمِ

[٣٩] وَدَارَةُ رَدْهَة[١].

[٤٠] ودَارَةُ رَفْرَفٍ، كذا ضبطه جارُ الله العلاّمة الزَّمَخْشَرِيُّ، رحمه الله تعالى.

وقرأتُ في شرح شِعر جرير بخَطّ أبي الغَنَائِمِ محمد بن أحمد بن عمرو الخَلاَّل[١]: رُفْرُف براءَيْنِ مضمومتين.

قال الرَّاعِي[٢]:

رَأَى مـا أَرَتْـهُ يَـوْمَ دَارَةِ رَفْـرَفٍ لِتَـصْرَعَهُ يَوْمًـا هُنَيْـدَةُ مَـصْرَعَا

وقال ثَعْلَب: رواية ابن الأعرابي: رُفْرُف، بالضمّ؛ ورواية غيره: رَفْرَف، بالفتح.

[٤١] ودَارَةُ رُمْح: لِعَمْرو بن ربيعة بن عبدالله.

ورُمْحُ أبرق أبيض يحلّ به بادي بَتِيلَة، وبتيلة: ماءٌ لهم رَوَاءٌ ببطن السُّرَّةِ، وهي إلى جنب بَتِيل. وبَتِيل: جَبَلٌ أحمر يُناوح دَمْخًا، وَدَمْخٌ لِبَنِي عمرو بن كِلاَب، فيه أوشال كثيرة.

قال جِرَانُ العَوْدِ(١) :

كـأَنَّ النُّمَيْـرِيَّ الَّـذِي يَتَّبِعْنَـهُ بِدَارَةِ رُمْحٍ طَالِعُ الرِّجْلِ أَحْنَفُ

ويُرْوَى بدَارَةِ دَلْخ.

[٤٢] ودَارَةُ الرِّمْرِمِ.

قال الغامِدِيُّ(١) :

أَعِدْ نَظَرًا هَلْ تَرَى ظَعْنَهُمُ وقد جَاوَزَتْ دَارَةَ الرِّمْرِمِ

[٤٣] دَارَةُ رَهْبَى.

قال جَرِيرٌ(١) :

مَحَا طَلَلاً بين الْمُنِيفَةِ والنَّقَا صَبًا رَاحَةٌ أو ذُو حَبِيَّيْنِ رَائِحُ

بها كُلُّ ذَيَّالِ الأصِيلِ كَأَنَّهُ بدَارَةِ رَهْبَى ذو سِوَارَيْنِ رَامِحُ

[٤٤] ودَارَةُ الرُّهَى.

قال الْمَرَّارُ بن سعيد الفَقْعَسِيّ(١) :

بَرِئَتْ مِنَ الْمَنَازِلِ غَيْرَ شَوْقٍ إلى الدَّارِ الَّتِي بلِوَى أَبَانِ

دِيَارٌ لِلَّتِي لَجْلَجْتُ عَنْهَا ولو أَعْرَبْتُ لَجَّ بهَا لِسَانِي

وَمِنْ وَادِي القُنَانِ، وليس مِنِّي بدَارَاتِ الرُّهَى وَادِي القَنَانِ

[٤٥] وقال أبو عبدالله الحسين بن محمد بن جعفر، الشاعر المعروف بالخَالِع(١)، في كتاب "**الدارات في جزيرة العرب**"، من تأليفه:

دارةُ رَيَّا(٢): وهي بالدَّمْنَا، لِبَنِي يربوع. قال: وَرَيَّا رَمْلَةٌ إلى جانبها رملةٌ يقال لها: جُمَانَة. قال: ولهما يقول جريرٌ(٣) :

بهَوَى جُمَانَة أو برَيَّا العاقِرِ

قال الصَّغَانِيُّ، مؤلف هذا الكتاب: صدر هذا البيت:

أَمَّا الفُؤَادُ فَلَنْ يَزَالَ مُتَيَّمَا

وذكر السُّكَّرِيُّ في شرح البيت: أنّ جُمَانَةَ وَرَيَّا امْرَأَتَانِ.

والذي يعضد قول الخالع قولُ عُمارة بن عَقِيل: أنهما موضعان عن يمين خَيْمَة جرير وشمالها.

❖ ❖ ❖

- س -

[٤٦] ودَارَةُ سَعْرٍ[١]: لِبَنِي وَقَّاص، من بني أبي بكر بن كِلاَب، بها الشَّطُونُ[٢]: بئر يُسْتَقَى منها بِشَطَنَيْن.

قال الكِلاَبِيُّ:

بِدَارَةِ سَعْرٍ قَدْ ضَرَبْنَا قِبَابَنَا ... ونُطْنَا إليها كُلَّ قَبَّاء صِلْدَمِ

وقال حُمَيْضَةُ بن وَقَّاص بن عَامِر:

مَراك بنُ وَقَّاص حُمَيْضة قرية ... بِدَارَةِ سَعْرٍ فوقَ رِفْدِ الْحَوَالِبِ

[٤٧] وَدَارَةُ السَّلَم:

قال البَكَّاءُ بن كَعْب بن حبيب بن عامر بن جُوئية الفَزَارِيُّ:

مَا كُنْتُ أَوَّلَ مَنْ تفَرَّقَ شَمْلُهُ ... وَرَأَى الغَدَاةَ مِنَ الفِرَاقِ يَقِينَا

وَبِدَارَةِ السَّلَمِ التِي شَرْقِيُّهَا[١] ... دِمَنٌ يَظَلُّ حَمَامُهَا يُبْكِينَا

ويُرْوَى: شوقيها دِمَنَّ.

وبالبيت الثاني لُقِّبَ البكّاءُ، وكان اسمه أرطاة.

❖ ❖ ❖

- ش -

[٤٨] ودَارَةُ شُبَيْث: لِبَنِي الأضبط ببطن الْجَرِيب.

قال:

وَمِنْ شُبَيْثٍ قد حَلَلْنَا دَارَهْ بِجَامِلٍ لِلْعَيْنِ فِيهِ شَارَهْ

❖ ❖ ❖

- ص -

[٤٩] وَدَارَةُ صَارَة: من بلاد غَطَفَان.

قال ميدانُ بن صَخْر[(١)]:

عَقَلْت شَبِيبًا يَوْمَ دَارَةِ صَارَةٍ وَيَوْمَ نَضَادِ النِّيرِ أَنْتَ جَنِيبُ

[٥٠] وَدَارَةُ الصَّفَائِح.

قال الأَفْوَهُ الأَوْدِيُّ[(١)]:

أَلَمْ نَتْرُكْ سَرَاتَهُمْ عَيَامَى جُنُوحًا تَحْتَ أَرْجَاءِ الذُّبُولِ
تُبَكِّيهَا الأَرَامِلُ بالْمَآلِي بِدَارَاتِ الصَّفَائِحِ والنَّصِيلِ

[٥١] وَدَارَةُ صُلْصُل: لِبَنِي عمرو بن كِلاَب، وهي بأعلى دارها.

وَصُلْصُل: ماءٌ في جَوْفِ هَضْبَةٍ حمراء.

قال أبو ثُمَامَةَ الصَّبَّاحِيُّ[(١)]:

هُمْ مَنَعُوا ما بَيْنَ دَارَةِ صُلْصُلٍ إِلَى الْهَضَبَاتِ مِنْ نَضَادٍ وَحَائِلِ

وقال جَرِيرٌ[٢]:

إذَا مَا حلَّ أَصْلُكِ يَا سُلَيْمَى ... بِدَارَةِ صُلْصُلٍ شَحَطُوا الْمَزَارَا

وقالت امرأةٌ مِنْ بَنِي كِلاَب تَصِفُ إبِلاً:

وَإِذْ هِيَ أَخْطَارٌ بدَارَةِ صُلْصُلٍ ... تُقَدِّمُهَا نِيرَانُهَا فِي الْمَوَارِدِ

والنيران: السِّمات، تقول إذا عُرِفَتْ سِمَاتُهَا سُقِيَتْ مقدمةً بعِزَّةِ أصلها.

وهذا كما قال آخر[٣]:

وَقَدْ سَقَوْا آبَالَهُمْ بالنَّارِ ... والنَّارُ قَدْ تَسْقِي مِنَ الأُوَارِ

[٥٢] ودَارَةُ صَنْدَلٍ: وهي قريبة مِنْ دَارَةِ وَشْحَى.

قال ابنُ الأَعْرَابِيّ في "**نوادره**": أنشدني الدُّبَيْرِيُّ لِعَمِّهِ:

فَلَوْ كَانَ خَيْرٌ يَا مَنِيع أَصَبْتُهُ ... وَلَكِنَّهُ بالدَّارَتَيْنِ قَلِيلُ

قال ابنُ الأعرابيّ: يعني دارة صَنْدَل، ودارة وَشْحَى.

❖ ❖ ❖

- ع -

[٥٣] ودَارَةُ عَبْس: قريبةٌ مِن دَارَةِ جُلْجُل، في رَمْلٍ أبيض.

[٥٤] ودَارَةُ ذَاتِ عَرْشٍ[١].

وعرش: رَمْلٌ بتَصِيلٍ[٢]، معروفٌ، وهي من أعرب الدارات.

قال سَلَمةُ بن صُبْح السُّكُونِيُّ:

نَزَلْنَا يَوْم دَارَةِ ذاتِ عَرْشٍ ... عَلَى كَمَدٍ تُغَضُّ بِهِ الضُّلُوعُ

فَلَوْلاَ أَنَّ أخْلاقًا كِرَامًا ... مَلَكْنَاهَا لأَفْصَحَت الدُّمُوعُ

[٥٥] ودارَةُ عَسْعَس[1]: غَرْبي الحِمَى.

وعسعس جبلٌ أحمر مجتمع عال في السَّمَاء، لا يُشْبِهُهُ شيءٌ مِنْ جِبَالِ الحِمَى، هيئَتُهُ كَهَيْئَةِ الرَّجُلِ لمن رَآهُ مِنَ الْمُصْعِدِين، كأنّ خِلْقَتَهُ خِلْقَةُ رَجُلٍ قَاعِدٍ له رأسٌ ومَنْكَبَان[2].

قال:

إلى عَسْعَسٍ ذِي المَنْكَبَيْنِ وَذِي الرَّأْسِ

وقال ابنُ شَوْذَب:

بِدَارَةِ عَسْعَسٍ دَرَجَتْ عليهَا سَوَافِي الرِّيحِ بَدْءًا وَارْتِجَاعَا

وقال أبو زياد الكِلاَبيّ في نوادره: التفت سُفَهَاء مِن بني أبي بكر وبني جعفر، فكان بينهم تكَسُّرُ قِياسٍ وشِجَاجٌ وطردُ نَعَمٍ حتى بلغ بهم ذاك إلى أن جَمَعَتْ بنو أبي بكر وبنو جعفر حتى الْتَقَوْا بدارةِ عَسْعَسٍ -وَدَارَةُ عَسْعَسٍ عربيّ الحِمَى يَحْمِي ضَرِيَّة- ثم اصطَلَحُوا، وأغْنَى اللهُ مِن شَرِّ ذلك اليومِ.

فقال [جَهْمُ بن سَبَل] أبياتًا، منها:

فَلَمَّا أَنْ رَأَى السُّفَرَ اِغْنَانَا بِدَارَةِ عَسْعَسٍ خَفَتَ النِّبَاجُ

والأبيات جيمية.

[٥٦] ودَارَةُ العَلْيَاءِ: هي لِبَنِي عَدِيّ بن جَنَاب، في حَزْنٍ مِنَ الأرضِ بين جِبالٍ.

قال المنذرُ بن دِرْهَم بن أنيس بن جندل بن نهشل بن عدي بن جناب:

وَأَحْدَثُ عَهْدٍ مِنْ أُمَيْمَةَ نظرة عَلَى دَارَةِ العَلْيَاءِ إذْ أَنَا وَاقِفُ

[٥٧] وَدَارَةُ عَوَارِض.

ذَكَرَهُ ابنُ فارِس[١].

[٥٨] وَدَارَةُ عَوَارِم: هَضْبٌ[٢]، وماءٌ لِلضِّبَابِ، ولِبَنِي جَعْفَر.

[٥٩] وَدَارَةُ العُوج[١].

قال رَجُلٌ مِنْ بَنِي سَعْدٍ:

يـا دَارَ سَـلْمَى بـين داراتِ العُـوج
جَـرَتْ عليهـا كـلّ رِيـحٍ سـيَهُوجْ
هَوْجَاء جاءتْ مِن جبـال يـاجوج
مِنْ عن يمينِ الخَطِّ أو سماهِيج[٢]

[٦٠] ودارةُ عُوَيج[١].

وعُويج: ماءٌ كان لِبَنِي حرام، وهو اليوم لِبَنِي الأضْبَط.

قال:

قد كَثُرَ الهَـرْجُ بهـا والهَيْجُ
وقد حَمَاهَا أنْ تُرَى الصُّوَيْجُ
بـدارَةٍ يَبْتَدُّهَـا عُـوَيْـــــجُ

يبتدُّها: يأخذ نَصِيبَهُ منها.

❖ ❖ ❖

– غ –

[٦١] ودارةُ الغُبَيْر[١].

وهي لِبَنِي الأضبط بن قُرَيع، بها ماءٌ يُقال له: الغبَيْر.

قال:

هل لَكَ في وِرْدٍ بَعِيدِ السَّيْرِ
تَرْوِيكَ منهُ دَارَةُ الغُبَيْـــرِ
يُوقِنُ منه فأرْطي بالخيـرِ

[٦٢] ودَارَةُ الغُزَيِّل.

وهي في دِيارِ بَلْحَارِث بن رَبيعَة بن كِلاَب.

قالتْ سَرِيرَةُ بنت سُفْيان الكِلابية:

وقـد رَعَـتْ في أُنُـفِ التَّبَتُّـلِ
مَرْعًـى لَهَـا بـدَارَةِ الغُزَيِّـلِ
تَحْمِيهِ أَطْرَافُ الرِّمَاحِ الذُّبَّلِ

[٦٣] ودَارَةُ الغُمَيْر.

أنشد الأَصْمَعِيُّ لِشَبيبِ بن البَرْصَاءِ[1]:

أَلَـمْ تَـرَ أَنَّ الحَـيَّ فَـرَّقَ بَيْـنَهُمْ نَـوًى يَـوْمَ دَارَاتِ الغُمَيْـرِ فَلُـوجُ

[٦٤] وَدَارَةُ غَوْلٍ[1].

قال الجَوْبُ الضَّبِّيُّ:

وَكَيْفَ تُرَجِّي الوُدَّ مِن آلِ طَارِقٍ ودَارَةُ غَـوْلٍ دُونَهَـا فَرجَامُهَـا

❖ ❖ ❖

– ف –

[٦٥] وَدَارَةُ فَتْكٍ.

وَفَتْك: ماءٌ بأَجَا، أَحَدِ جَبَلَيْ طَيِّئٍ.

قال الطِّرِمَاحُ بن جَهْم الطَّائِيُّ:

بِـدَارَةِ فَتْـكٍ أو بأَسْـفَلَ كَـامِسٍ   بَقَـى بَعْدَها سُفْعُ الخُدُودِ خُلُـود

[٦٦] ودَارَةُ الفُرُوع.

والفُـرُوعُ بِـرَاقٌ بيضٌ بـين الحَـصَّاءِ والكَهْنَـةِ والمجـازَة والحفـر. وهـي أمـواه صِدْق لِبَنِي أبي بكر.

قال مرخيةُ الكلابي:

لَنَـا بَـيْنَ دَارَاتِ الفُـرُوعِ مُحَاضِـرٌ   يُظَلِّلُهَـا غَـابُ الرُّوَيْنِيَّـةِ الـسُّمْرِ

[٦٧] وَدَارَةُ فَرْوَعٍ – مثال جَرْوَلٍ. وَفَرْوَعٌ في بلادِ هُذَيْل.

قال البُرَيْقُ بن عِياض الهُذَلِيّ[١]: وقال الأصمعي: هو لعامر بن سدُوسٍ:

وَقَدْ هَـاجَنِي فِيهـا بوَعْسَاءِ فَـرْوَعٍ   وَأَجْـزَاع ذِي اللَّهْبَـاءِ مَنْزِلَـةٌ قَفْـرُ

❖ ❖ ❖

– ق –

[٦٨] ودَارَةُ القِدَاحِ، بكسر [أوّله وتخفيف][١] الدال، عن ابن السِّكِّيت.

[٦٩] ودَارَةُ القَدَّاحِ، بالفتح والتشديد، عن الحازميّ، في دِيَارِ تميم.

[٧٠] وَدَارَةُ قُرْحٍ: سُوقُ وَادِي القُرَى وقصبته. وقرح فيه نخل كثير.

قال أبو القَمْقَام الأسَدِيُّ[١]:

حُبِسْنَ في قُرْحٍ، وفي دَارَاتِهَا

سبعَ لَيَالٍ غَيْر مَعْلُوفَاتِهَـا

[٧١] ودَارَةُ قُطْقُط[١].

ويومُ قُطْقُطٍ يومٌ كان بين بني مالك بن مالك، وبين عَبْس وطيّئٍ.

[٧٢] ودَارَةُ القَلْتَيْنِ: في دِيَارِ نُمَيْر، مِنْ وَرَائِهَا ثَهْلاَنُ.

قال بِشْرُ بن أبي خازم[١]:

سَمِعْتُ بِدَارَةِ القَلْتَيْنِ صَوْتًا ... لِحَنْتَمَة الفُؤَادُ بِهِ مَضُوعُ

ويُرْوَى: لَهُ مَضُوعُ.

وقال الأَحْوَلُ[٢] [و] ابن حَبيب: هي دَارَةُ القَلَتَيْنِ، بتحريك اللام، وأنشدا على التحريك:

شَرِبْتُ عَلَى دَارَةِ القَلَتَيْنِ حَتَّى ... حَسِبْتُ دَجَاجَةً مَرَّتْ حِمَارَا[٣]

والصواب إسكان اللام[٤].

[٧٣] ودَارَةُ القَمُوص. والقَمُوص: ماءٌ لِبَني الأضبط، حذاء دَارَةِ الجُثُومِ[١].

[٧٤] ودَارَةُ قَوٍّ: في بلاد مَالِكِ بن مالك.

قال مُرَّةُ بن الرُّواعِ، أخو كَعْب بن الرُّواع -والرُّوَاعُ أُمُّهُمَا- واسم أبيهما سَلْم بن عَامِرٍ المالِكِيّ:

أَقْفَر بن آل سَلْمَى بَعْدَكَ البَتْرُ ... فَالسُّرُّ فالوَشْمُ فَالْمَرُّوتُ فَالبُصَرُ

فَضَارِجٍ فَلِوَى قَوٍّ فَدَارَتُهُ ... فَصَدْفُ صَارَةَ فَالصَّوْبَانُ فَالصّدُرُ

❖ ❖ ❖

- ك -

[٧٥] ودَارَةُ كَامِس: وهي قريبة من دَارَةِ فَتَك[١].

قال الطِّرِمَّاحُ بن جَهْم:

إِلَى دَارَةِ الْمِحْلاَلِ مِنْ بَطْنِ كَامِسٍ　　عَفَا رسمها سافٍ مِنَ الْمورِ مُهدب

[٧٦] وَدَارَةُ كِبَد.

وكِبَد: هَضْبَةٌ حمراء بالْمَضْجَعِ، لِبَنِي أبي بكر بن كِلاَب.

[٧٧] وَدَارَةُ الكَوْرِ.

وربما قالوا: دَارَةُ الأَكْوَارِ، وهي في مُلْتَقَى بَنِي رَبِيعَة بن عُقَيل، ودِيَارِ نَهِيك وهي إلى دِيَارِ نهيك أقربُ. وقد ذكرتُ دَارَةَ الأَكْوَارِ في الأَلِفِ مع الكاف.

قال سُوَيْدُ بن كُرَاع[١]:

فَدَارَةُ الكَوْرِ كانتْ مِنْ مَحَلَّتِنَا　　فحيث نَاصَى هِضَابَ الأَخرمِ الجرَدَا

ويُرْوَى: نَاصَى أُنُوف الأخرم.

قال الرَّاعِي يذكر مَروانَ بن الحَكَمِ[٢]:

خُبِّرْتُ أنَّ الفَتَى الْمَرْوَان يُوعِدُنِي　　فَاسْتَبْقِ بعضَ وعِيدِي أَيُّهَا الرَّمُلُ

وفي تَدُومَ إذا اغْبَرَّتْ مَنَاكِبُهُ　　ودَارَة الكَوْرِ عَنْ مَرْوَانَ مُعتَزِلُ

ويُرْوَى: وذَرْوَة الكَوْرِ.

قال ابنُ الأعرابي بفتح الكاف. وقال غيره بضَمِّهَا[٣].

❖ ❖ ❖

– ل –

[٧٨] وَدَارَةُ لاَفِظ[١].

أَنْشَدَ الْمُبَرِّدُ:

عَلَى مِثْلِ أَهْبَانٍ تَشُقُّ جيُوبُهَا ... وَتُعْلِنُ بالنَّوْحِ النِّسَاءُ الفَوَاقِدُ
إذا انْتَضَل القَوْمُ الأَحَادِيثَ لم يَكُنْ ... عَيِيًّا، وَلاَ كَلاًّ عَلَى مَنْ يُقَاعِدُ
فَتًى بَزَّ عنه يَوْمَ دَارَةِ لاَفِظٍ ... قَمِيصَ الوَغَا إذْ بانَ عنه الْمُسَاعِدُ
فجَاءَتْ عَلَيْهِ كلُّ وَطْفَاء حُرَّةٍ ... لَهَا بَارِقٌ يَحْدُوهُ في الجَوِّ رَاعِدُ

❖ ❖ ❖

– م –

[٧٩] وَدَارَةُ مَاسِلٍ: في دار عقيل، وماسل نخلٌ لهم، وقيل: رَمْلٌ، وقيل: جَبَلٌ، وقيل: ماءٌ.

قال عُمَرُ(١) بن الأشْعَث التَّيْمِيّ:

لاَ تَهْجُ ضَبَّةَ يَا جَرِيرُ فَإِنَّهُمْ ... قَتَلُوا مِنَ الرُّؤَسَاءِ مَا لَمْ تَقْتُلِ
قَتَلُوا شُقَيْرًا يَوْمَ غولٍ وابنَهُ ... وابْنَي هُتَيْمٍ(٢) يَوْمَ دَارَةِ مَاسِلِ

وقال ذُو الرُّمَّةِ(٣):

هَجَائِن مِنْ ضَرْبِ العَصَافِيرِ ضَرْبُهَا ... أَخَذْنَا أَبَاهَا يَوْمَ دَارَةِ مَاسِلِ

[٨٠] ودَارَةُ مُتَالِعٍ(١).

قال صَدْقَةُ بن نافِع الحلاليّ(٢)، أحد بَنِي أبي بكر بن كلاب:

وَهَلْ أَعْلُوَنَّ السَّفْحَ بين مُتَالِعٍ ... ودَارَتِه قَدْ وَاجَهَتْهَا بُشُورُهَا

[٨١] وَدَارَةُ الْمَثَامِنِ، [وَدَارَةُ مِحْصَن].

ذَكَرَ الأَحْوَلُ أنَّ الْمَثَامِنَ جِوَاءٌ لِبَنِي ظالم مِنْ نُمَيْر، بطرفِ ثَهْلاَن الأقصى.

قال دُرَيْدُ بن الصِّمَّة[1] :

فَدَارَة مِحْصَنٍ فَبِذِي طُلُوحِ
فَسِرْدَاحِ الْمَثَامِنِ فَالضَّوَاحِي

[٨٢] وَدَارَةُ مِحْلَف : وهي في دِيَارِ عَدِيّ بن جَنَاب.

قالتْ أُمُّ الرَّاعِي بنت عَامِر [ابن] مالك بن جناب :

وَلَمَّا هَبَطْنَا مِحْلَفًا وَبَدَا الهَوَى بأَرْكَانِهِ مِنْ دَارَةٍ وَكَثِيبِ
تَنَاهَى الهَوَى ثُمَّ اسْتَقَرَّتْ بِهِ النّوَى فَلَيْسَ إِلَى القُرَى بطُرُوبِ**

وقال سُؤَيد بن مَشْنُوءِ الكَلْبي، وحلفهم مع بني أساف بن هُدَيْم بن عَدِيّ :

غَدَاةَ تَلاَقَيْنَا بدَارَةِ مِحْلَفٍ وقَدْ كَانَ حُرُمٌ بَيْنَنَا وَذُحُولُ

[٨٣] وَدَارَةُ الْمُرَاضِ[1].

أنشد ابن دُرَيد في أماليه :

تَخَيَّرَتْ مَرَاتِعَ الأَحْمَاضِ
مِنْ عَيْثَةٍ، فَدَارَةِ الْمُرَاضِ

[٨٤] وَدَارَةُ الْمَرْدَمَةِ[1].

وهي لِبَنِي مالك بن رَبِيعَةَ بن عبدالله بن أبي بكر بن كِلاَب.

والمردمة جَبَلٌ عظيمٌ يُناوحه سُوَاجٌ والأَخْرَجُ.

[٨٥] وَدَارَةُ الْمُرِدِّ[1].

وَالْمُرِدُّ رَمْلٌ.

وأنشد ابنُ الأعرابيّ:

قَدْ صَبَّحَتْ بسَيْرِهَا الْمُغِذِّ
مُوَيْهَـةٌ بـدَارَةِ الْمُــــرِذِّ

[٨٦] وَدَارَةُ الْمُرَوْرَاتِ.

قال زُهَيرُ بن أبي سُلْمَى[١]:

تَرَبَّصْ فَإِنْ تَقْوَ الْمُرَوْرَاتُ مِنُهُمُ   وَدَارَاتُهَـا لاَ تَقْـوَ مِـنْهُم إذًا نَخْـلُ

[٨٧] ودَارَةُ مَعْرُوف: بِحِمَى ضَرِيَّة، وهـو مـاءٌ عَـذْبٌ قليـل في أصـل جَبَـلٍ لِبَنِي جعفر.

قال:

وَتَــرَاءَتْ لَــهُ بــدَارَةِ مَعْــرُو   فٍ نِــسَاءٌ كَــأَنَّهُنَّ الــصِّوَارُ

[٨٨] وَدَارَةُ مَعْيَطٍ[١].

قال قَيْسُ بنُ الْمُنْقِذِ الْخُزَاعِيُّ، وهو ابنُ الْحدَادِيَّة:

لَعَمْرُك إنِّي يَوْمَ دَارَةِ مَعْيَطٍ
لَترهن أبناء الْحِمَارِ ومَاشِدِ

[٨٩] وَدَارَةُ الْمَكَامِن.

لِبَنِـي نُمَـير في دِيَـارِ بـني ظـالِم، تُنـاوحُ الْمَثَـامِنَ مِـن ورائهـنَّ. وجعلـها الرَّاعِي دَارَةَ الْمَكْمَنِ[١] لحاجته، فقال:

عَهِـــدْنَاهَا مَنَـــازِلَ آل حُبَّـــى   فَلَـمْ نَمْلِـكْ مِـن الطَّـرَبِ العُيُونَـا
بــدارَةِ مَكْمَــنٍ ســاقتْ إليهــا   رِيــاحُ الــصَّيْفِ أرآمًــا وعِيْنَــا

[٩٠] وَدارَةُ مَلْحُوب.

قال:

إنْ تَقْتُلُوا ابنَ أبي بَكْرٍ فَقَدْ قَتَلَتْ　　حُجْرًا بدارةِ مَلْحُوبٍ[١] بنو أَسَدِ

[٩١] ودارة الْمَلَكَة[٢].

[٩٢] وَدَارَةُ مَنْوَر[١].

ويروي بعضهم قولَ الحُطَيْئَةِ:

إِنَّ الرَّزِيئَةَ لا أَبًا لَكَ هَالِكُ　　بين الدَّمَاخِ، وبين دَارَةِ مَنْوَرِ

والرواية: خنزر، وقد ذكرناها[٢].

[٩٣] ودارةُ مَوَافِيع[٣]: بالمَضْجَع، لعبدالله بن كلاب، من خير مياهها.

[٩٤] ودارةُ مَوْضُوع:

قال الحصين بن حمام الْمُرِّيُّ:

جزى اللهُ أَفْناءَ العشيرَةِ كُلِّهَا　　بدارةِ مَوْضُوعٍ عُقُوقًا ومَأْثَمَا[١]

[٩٥] ودراةُ مَوْقُوعٍ[١]: في ديارِ بني تميم.

قال عُمارةُ بن عقيل بن بلال بن جرير:

يا منزِلَ الحَيِّ من داراتِ مَوْقُوعِ　　أُسْقِيتِ صوبَ الْمُلِثَّاتِ المَرَابيع

❖ ❖ ❖

– ن –

[٩٦] ودارةَ النَّشَاشِ[١].

[٩٧] (ودارة النشناش).

وهو ماء لِبَنِي نُمَيْر في جبال الحاجِرِ.

قال دِهْقانُ بن شَبَل بن حصين النُّمَيرِيُّ:

سَلُوا دارةَ النَّشْنَاشِ عَنَّا وعَنْكُم   ومَلْحَمَةً أمستْ مِن الطَّيرِ مَعْلَمَا

وقال الأخضر النُّمَيرِيُّ:

سَلُوا دارة النشناشِ عنّا وعنكم   عـشِيَّةَ جاشَـتْ بـالنَّجيعِ شَـمائِلُهْ

[٩٨] ودارةُ النِّصَابِ

قال الأَفْوَهُ الأَوْدِيُّ[1]:

تَرَكْنـــا الأزْدَ يبْـــرُقُ عارِضـــاهُ   عَلَـى ثَجْــرٍ بــدَارَاتِ النِّــصابِ

ويُرْوَى: الهضَاب.

❖ ❖ ❖

– و –

[٩٩] ودارةُ وَاحِد.

وواحد جبلٌ معروفٌ لِبَنِي عَدِيٍّ بن جَناب.

قال شُرَيحُ بن جَوّاس بن قَعْطَل، وهو إسلاميٌّ:

سَــقَى اللهُ أيَّامًــا بــدَارَةِ وَاحِــدٍ   وَأَيَّامُنَـــا بـــالْقَعْطَلِيِّ الْخَوَالِيَـــا

القَعْطَلِيُّ: ماءٌ.

[١٠٠] ودارةُ وَاسِطٍ.

قال[1]:

بما قد أَرَى الدَّاراتِ، دَارَات وَاسِط   فما قابلتْ ذاتُ الصَّلِيلِ فَجُلْجُلُ

قال النابغةُ الحارِثِيُّ، واسمه يَزِيدُ بن أَبان بن عَمْرو بن حزن بن زِياد بن الحارث:

فَنَقْــــوَرَى فَجُلْجُـــلٍ فَبُـــوَيْنٍ		فَبــــدَارَاتِ وَاسِـــطٍ فَعَــــسِيبِ

وقال القَتّالُ الكِلابيُّ:

لَعَمْـرُكَ إِنِّـي يَـوْمَ دَارَةِ وَاسِـطٍ		لِــذَلِكَ لَــوْلاَ عِــزَّةُ اللهِ مُــسْلِمُ

وقال أعرابيٌّ قَتَلَ ذِئْبًا:

أقـولُ لـهُ وَالنَّبْـلُ يَلْـوِي إِهَابَـهُ		إلى جانــب المَغْــراءِ يَــا ثَــأرَاتِ

قَلائِصُ أَصْحَابِي وَعَنْزِي وَلَمْ أكُنْ		إذَا مـا كَبَـا الرِّعْدِيـدُ ذُو كَبَـوَاتِ

فَأَنْقَـذْتُ منــه أهــلَ دارَةِ وَاسِـطٍ		وأفْــصُلُه يَــصْدُرْنَ مُنْحَــدِرَاتِ

[١٠١] ودارةُ وَسْطٍ، وقد يُحَرَّك.

ووسْط جبلٌ عظيمٌ طويلٌ على أربعة أميالٍ من ضَرِيَّةَ، لِبَنِي جعفر.

[١٠٢] ودارةُ وَشْحَى[١].

ووشْحَى: ماءٌ بأَبَان، قال ذلك ابنُ الأعرابيّ.

قال هُذَيْلُ بن سَمَاعَة[٢]:

لَعَمْـرُكَ إِنِّـي يَـوْمَ أَسْـفَل عَاتِـلِ		ودارَةِ وَشْــحَى لِلْهَــوَى لتَبُــوعُ

وقال المَرَّارُ بن سعيد الفَقْعَسِيُّ[٣]:

حَيِّ الْمَنَازِلَ هَلْ مِنْ أَهْلِها خَبَرٌ		بدُورِ وَشْحَى سَقَى دارَاتِهَا المَطَرُ

وقال محمد بن بن عبدالملك الفقعسِيُّ:

نظـرْتُ بـصَحْراءِ الجزيـرَةِ نَظْـرَةً		أَجَــدَّ بهــا إصــادُهَا وانْــصِبابُهَا

وأَتْبَعْتُ أُخرَى مِثْلها بَطْنَ ثادِقٍ فدارةِ وَشْحَى حيثُ طابَ تُرَابُهَا

❖ ❖ ❖

- هـ -

[١٠٣] ودارةُ هَضْب القَلِيب.

قال جميل[١]:

أَشَاقَكَ عَالِجٌ فَإِلَى الكَثِيبِ إلى الدَّارَاتِ مِن هَضْبِ القَلِيبِ

❖ ❖ ❖

- ي -

[١٠٤] ودارةُ اليَعْضِيدِ.

قال:

أَوَ ما تَرَى أظْعَانَهُمْ مَحْزُوَّةً[١] بين الدُّخُولِ فَدَارَةِ اليَعْضِيدِ

وقال آخرُ[٢]:

راحتها الحادي بهَيدٍ صِيدِ
لِقربِ قُسَاقِسٍ كَؤُودِ
فَصَبَّحَتْ مِن دَارَةِ اليَعْضِيدِ
قَبْلَ هُتَافِ الطَّائِرِ الغَرِّيدِ

[١٠٥] ودَارَةِ يَمْعُز[١]. وقال ابنُ فارس: يَمْعُون، بالنُّون، وكذا رواه الأحول عن ابن الأعرابي بالنُّونِ أيضًا[٢].

قال:

نَكُرُّ الجِيادَ الْجَوْدَ في عَرَصَاتِهِمْ بِدَارَةِ يَمْعُونَ إلى جَنْبِ خَشْرَمِ

فأمّا قول خلف بن عبدالله النُّمَيرِيُّ يَهْجُو مروانَ بن الحَكَم:

ومَرْوَانُ قِرْدٌ بين بابٍ ودَارَةٍ يَرَى ما يَرَى الخبُّ اللَّئِيمُ ويَسْمَعُ

وقول مَكِيث بن معاوية بن جُزَي بن عُمر بن ثعلبة:

أَرَى نَاقَتِي قَدْ مَلَّتِ الحَبْسَ واجْتَوَتْ أَوَارِيَّهَا مِنْ دَارَةِ ابنِ العَمَرَّدِ

وقولُ النّابغةُ الجعْدِيّ(٣):

فَمَازِلْتُ أُسْقَى بين قَصْرٍ وَدَارَةٍ بنَجْرَانَ حَتَّى خِفْتُ أَنْ أَتَنَصَّرَا

وقولُ الشاعرِ، وأنشد ابن الكلبيّ في "**جمهرة النسب**" البيت الثالث لعديّ بن زيد بن مالك بن عديّ بن الرِّقاع، ولم أجِدْه في شِعْرِه.

وأَشْعَث قَدْ نَبَّهْتُهُ بَعْدَ نَوْمَةٍ لَه حَلَبٌ يَرْمِي بِسَوْمٍ مُخَدَّعِ

أَشَارَ بِه مَنْ بالكُنَاسَةِ خَابِرٌ إلى دَارَةِ الكَلْبِيِّ مِنْهُ بإِصْبَعِ

عَلَى ذِي مكَانٍ تَعْرِفُ العِيسُ مَتْنَهُ كَمَا تَعْرِفُ الأَضْيَافُ دَارَ الْمُقَطَّعِ

وَيُرْوَى: على ذِي مَنَار.

وَقَوْلُ بُدَيل بن سَلَمَة الحَبْتَرِيُّ:

حَبَسْنَاهُمْ فِي دَارَةِ العَبْدِ رَافِعٍ وَعِنْدَ بُدَيْلٍ مَحْبَسًا غَيْرَ طَائِلِ

وقولُ الشاعرِ:

وَلَيْلَةٍ بِدَارَةِ الْمُقَطَّعِ مَأْوَى الضُّيُوفِ مطعمٍ وَمشْبعِ

فإنّ هذه من دارات العرب، وإنّما هي دُورهم التي تختص بهم، وهذه أسامي أصحاب الدُّور؛ ودَارَاتُ العربِ مُضافة إلى جِبالٍ، ومِياهٍ، وأَمْكِنَةٍ.

(للبحث صلة)

الهوامش:

* نُشر القسم الأول من هذا البحث في العدد (ج٧ و٨ محرم وصفر ١٤٢٢هـ/إبريل ومايو نيسان وأيار ٢٠٠١م) من ص٣٣٨ إلى ص٣٥٢. وهذه القسم الثاني من البحث.

❖ مركز حماية المخطوطات العربية، إسلام آباد، باكستان.

[٢٩] ١. **العباب الزاخر واللباب الفاخر**، الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني، نسخته الخطية (حتى مادة: بكم) موجودة بمكتبة آيا صوفيا بإستنبول (خزر)؛ و**معجم البلدان**، ياقوت الحموي، تحقيق: وستنفيلد، ليبزك، ١٨٦٦م، ٥٢٩/٢ و٤٧٧/٢.

٢. **العباب**: (خزر)، و**ديوان الحطيئة** ٦٣، و**سمط اللآلي**، أبو عبيدالله البكري، تحقيق: عبدالعزيز الميمني، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة، ١٣٥٤هـ، ٧٠٤؛ و**معجم البلدان**، ٥٢٩/٢.

٣. **العباب** (خزر)، و**معجم البلدان** ٥٢٩/٢؛ باختلاف يسير. وأمّا ما قال الأستاذ حمد الجاسر (**مجلة العرب** ١٠/١/٤) ضمن دارات الخنازير وخنزر والخنزرتين والخزرين والخنزيرتين، وجمعها في دارة خنزير، فكلمة مهمة.

[٣٠] ١. وما قيل عن هذه الدارة في **مجلة العرب** (١١٣/٢/٤)من "إنما ذكرها صاحب **القاموس** فقط" ليس بصواب؛ لأنّ الفيروز آبادي نقلها من **العباب**، ولم يذكره، كذلك فعل الزبيدي، راجع تقديم هذه الرسالة.

[٣١] ١. **معجم البلدان**، ٥٢٩/٢.

[٣٢] ١. إنّ تحديد الصغاني لهذه الدارة أوضح مما جاء ذكرها في **مجلة العرب** ١١٣/٢/٤.

[٣٤] ١. معجم البلدان ٢/ ٥٣٠، باختلاف يسير.

[٣٥] ١. وشاهدها عند البكري (معجم ما استعجم، أبو عبدالله البكري، تحقيق: مصطفى السقا، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة، ١٩٤٥م، ٥٣٤)، وفيه قال عمرو بن برّاقة الهمداني:

وهم يكدّون أيّ كدّ — من دارةِ الذِّئْبِ بمجرهدّ

وهو نفس الشاهد الذي أورده الصغاني للدارة التالية كذلك.

[٣٦] ١. وفي الأصل: "وهي وهما".

٢. كذا عندنا، وفي المؤتلف والمختلف للآمدي، القاهرة: ١٣٥٤هـ، ص٦٦. عمرو ابن برّاقة، ومعجم ما استعجم ٥٣٤، ومثله في سمط اللآلي ٧٤٩. وأراها خطأ.

[٣٨] ١. معجم البلدان ٢/ ٥٣٠، باختلاف يسير.

[٣٩] ١. تفرّد بذِكرها الصغاني.

[٤٠] ١. في **بغية الوعاة** ص١٥، محمد بن أحمد بن عمر الخلال، أبو الغنائم اللغوي. وفي **معجم الأدباء**، ياقوت الحموي، تحقيق: د. أحمد فريد وجدي، القاهرة: دار المأمون، ١٣٥٥هـ، ٣٢٥/٦: إمام عالم جيّد الضبط، صحيح الخط، معتمد، أخذ عن السيرافي، والرمّاني، والفارسي، والطبقة.

٢. **معجم البلدان** ٢/ ٥٣١.

[٤١] ١. **معجم البلدان** ٢/ ٥٣٠.

[٤٢] ١. نفس المصدر ٢/ ٥٣٢.

[٤٣] ١. ديوانه: ١٠٠، و**معجم البلدان** ٢/ ٥٣٢، البيت الثاني فقط.

[٤٤] ١. معجم البلدان ٢/ ٥٣١.

[٤٥] ١. أبو عبدالله الحسين بن محمد بن جعفر، المعروف بالخالع، شاعر وأحد كبار النحاة. كان إمامًا في النحو واللغة والأدب، وله شِعر. توفي سنة ٣٨٨هـ. أخذ عن أبي علي الفارسي والسيرافي وغيرهما. ويقال إنه من ذريّة معاوية بن أبي سفيان، رضي الله عنهما. له من التصانيف كتاب **الأودية والجبال والرمال**، وكتاب

الأمثال، وكتاب **تخيلات العرب**، و**شرح شِعر أبي تمّام**، انظر: معجم الأدباء ١٠/١٥٥. ولم يذكر في المصادر كتابه **الدارات في جزيرة العرب**، وأبقى لنا عنوانه الصغاني، رحمه الله تعالى، واستفاد منه في عمله.

٢. تفرّد بذكرها الصغاني، نقلاً من كتاب الخالع.

٣. انظر: ديوانه: ٣٠٥، و**معجم البلدان** ٢/٨٨١.

[٤٦] ١. في **تاج العروس** (دور)/سَعر، بفتح السين وكسرها. وما ورد عن اسم هذه الدارة في **مجلة العرب** (١١٩/٢/٤) من "أنها بالشين المعجمة، وهذا تصحيف"، لا أرى فيه صوابًا، على الأقل في ضوء ما قدّم الصغاني من شاهدين على هذه الدارة. لاشك فيه أنّ في **القاموس** وشرحه تسربت تصحيفات وتحريفات، خاصة لدى طباعتهما، لكنهما حيث نقلا عن الدارة من كتب الصغاني، وهو الذي جيّد الضبط وأصوب الإتيان في روايات الأبيات وكلماتها، وهو جاء بشاهدين عن هذه الدارة والكلمة فيها بالسين المهملة، فنحن لا نرى وجهًا أن لا تقبلها.

٢. انظر عنها في **معجم البلدان** ٣/٢٩٢.

[٤٧] ١. **معجم البلدان** ٢/٥٣٢، وفيه شرَّفتُها مكان شرقيّها.

[٤٩] ١. هو الميدان بن صخر بن الكميت بن نوفل بن نضلة بن الأشتر بن حجران بن فقعس الأسدلي، شاعر إسلامي، انظر: **معجم الشعراء**، أبو عبدالله محمد بن عمران المرزباني، القاهرة: ١٣٥٤هـ، ٤٢٦؛ والبيت في **معجم البلدان** ٤/٧٩٠، باختلاف الرواية.

[٥٠] ١. معجم البلدان ٢/٥٣١، بالأصل: لكم مكان ألم نترك.

[٥١] ١. معجم البلدان ٢/٥٣٢.

٢. ديوانه ٢٨٠، ومعجم البلدان ٢/٥٣٢.

٣. العباب: (نور)، وكان بالأصل تَشْفَى. والصواب من العباب.

[٥٤] ١. تفرّد بذكرها الصغاني.

٢. وبالأصل: ينطيل.

[٥٥] ١. وفي معجم البلدان ٦٧٢/٣ : دارة عسعس لبني جعفر.

٢. تطابق هذه العبارة بما وصف أبو علي الهجري بأنه جبل عسعس في دارة وسط. ويبدو أنّ دارة وسط ودار عسعس قريبتان.

٣. من معجم البلدان ٥٣٢/٢ ، وفيه أربعة أبيات ، وبمكان آخر من نفس المصدر ١٧٣/٣ ثلاثة أبيات. وبمكان ثالث ١٠٥/٤ نفس الأبيات باختلاف يسير.

[٥٧] ١. لم أجدها في مقاييس اللغة ، أحمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق : عبدالسلام هارون ، القاهرة : عيسى البابي الحلبي ، ١٣٦٦هـ ، لعله ذكرها في كتابه عن دارات العرب وبرقها.

[٥٨] ١. في الأصل : عضب ، والصواب في **معجم البلدان** ٥٣٢/٢.

[٥٩] ١. وردت الكلمة بالضم في **تاج العروس** ، وعندنا لم تضبط.

٢. العباب : (صمهج).

[٦٠] ١. العباب : (عوج).

[٦١] ١. الغُبَيْر ، معرّف باللام عند الصغاني.

[٦٣] ١. **المفضليات** ، تحقيق : يعقوب لائل ، بيروت ، مطبعة الآباء اليسوعيين ، ١٩٢٠م ، ٣٣٥ ، ومعجم ما استعجم ٩٩٠.

[٦٤] تفرّد بذكرها الصغاني.

[٦٧] ١. **العباب** : (لهب) ، و**اللسان** : (فرع) ، وفيه للبريق الهذلي.

[٦٨] ١. **التكميل في معجم البلدان** ٥٣٣/٢.

[٧٠] ١. في **شرح الحماسة** للمرزوقي ، أحمد بن محمد بن الحسن (١٨٢٢-١٨٢٤) ، تحقيق : أحمد أمين وعبدالسلام هارون ، القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥١م ، دون عزو ، وفيه أربعة عشر مشطور. وفي **معجم البلدان** ٥٣٣/٢ ، كذلك دون عزو.

[٧١] ١. وقالها آخرون بالكسر ، وبالضم عند صاعد بن الحسن ، انظر **معجم ما استعجم** ٥٣٦.

[٧٢] ١. معجم ما استعجم ٥٣٦، واللسان: (قلت، ضوع) وفي ديوانه ص ١٣٢:

لِحَنْتم فالفُؤَادُ بِهِ مَرُوعُ

٢. هو محمد بن الحسن بن دينار الأحول الكوفيّ، كان حيًّا سنة ٢٥٩هـ. أديب، عالم بالعربية، حدّث عن محمد بن زياد بن الأعرابي، وروى عنه نفطويه النحوي ومحمد بن العباس اليزيدي، وقرأ ديوان عمرو بن الأهتم في سنة ٢٥٠هـ. من آثاره: **الدواهي**، **السلاح**، وغيرهما من الكتب. وإنه جمع دواوين شعراء، انظر **معجم المؤلفين**، تراجم مصنّفي الكتب العربية، عمر رضا كحالة، دمشق: المكتبة العربية، ١٩٥٧م، ١٩١/٩.

٣. **معجم البلدان** ١٥٨/٤، وعزاه إلى الأعشى، وروايته:

شربتُ الرَّاح بالقَلْتَين حتّى حسبتُ دجاجةً مرّت حِمَارَا

٤. وحدِّد مكان هذه الدارة في **مجلة العرب** ٢٥٢/٣/٤.

[٧٣] ١. كذا، وفي **معجم البلدان** ١٧٧/٤: جبل بخيبر عليه حصن أبي الحقيق اليهودي. وهذا المسمّى آخر.

[٧٥] ١. حدّد مكانها الأستاذ حمد الجاسر، راجع: **مجلة العرب** ٢٥٤/٣/٤-٢٥٥.

[٧٧] ١. انظر: **معجم ما استعجم** ٥٣٧.

٢. **معجم البلدان** ٨٣٢/١، ٥٣٣/٢.

٣. وحدِّد مكانها في **مجلة العرب** ٢٦١/٣/٤، ٥٧٢/٦/٤-٥٧٤.

[٧٨] ١. لافظ، بالفاء والظاء، ولا بالقاف.

[٧٩] ١. كذا بالأصل، وفي **نقائض جرير والفرزدق**، تحقيق بيون، ليون: مطبعة بريل، ١٩٠٥م، ص٣٨٨: عمرو.

٢. وابنا هُتَيْم، هما من بني عمرو بن كلاب، قتلهما بنو ضبّة يوم دارة مأسل، وهو يوم أخذوا إبل النعمان. وفي **معجم البلدان** ٥٣٣/٢: بابن غول مكان يوم غول، عندنا؛ وابني هُشَيْم مكان ابن هُتَيْم.

٣. ديوانه ٥١٣، ومعجم البلدان ٥٣٣/٢.

[٨٠] ١. ولتحديد مكانها انظر قولاً موسعًا للأستاذ حمد الجاسر في **مجلة العرب** ٤/٤/٣٤-٣٤٥.

٢. كذا، وفي معجم البلدان ٤/٤١١: العُمَيْلِي.

[٨١] ١. **معجم ما استعجم** ٥٣٧.

[٨٢] تفرّد بذكرها الصغاني.

** **العرب**: في أصل البحث البيت مكسور، **ولم نجد له مصدرًا نصحّحه عليه.**

أ. م. ض.

[٨٣] ١. عن هذه الدارة كلمة موسّعة في **مجلة العرب** ٤/٤/٣٤٥-٣٤٨.

[٨٤] ١. حدَّد مكانَ هذه الدارة الأستاذ حمد الجاسر، انظر **مجلة العرب** ٤/٥/٤٢٧.

[٨٥] ١. تفرّد بذكرها الصغاني.

[٨٦] ١. **شرح ديوان زهير بن أبي سلمى**، أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد الشيباني، ط٢، القاهرة: دار الكتب المصري، ١٩٥٥م، ١٠٠؛ **مختار الشِّعر الجاهلي**، محمد السقا، القاهرة: ١٩٤٩م، ١/٢٣٦؛ **معجم البلدان** ٢/٥٣٤؛ مقاييس اللغة ٤/٥٠٦، وبدون عزو فيه ٢/٣١٢.

[٨٨] ١. في **معجم البلدان** ٤/٥٨١: بالفتح ثم بالسكون وفتح الياء. وفي تاج العروس (دور): كزُبَيْر، وقيل كأمير. والصواب ما أثبتناه في ضوء البيت المحتج به.

[٨٩] ١. **معجم البلدان** ٢/٥٣٤؛ و**معجم ما استعجم** ٥٣٨، وقال البكري: هكذا رواه محمد بن حبيب وذكره صاعد دارة مُكْمِن.

[٩٠] ١. وبالأصل: ملحون.

[٩١] ١. وفي مصادر أخرى معرّف باللام.

[٩٢] ١. عن هذه الدارة قول فيصل للأستاذ حمد الجاسر: لا شك أنّ منور ومنزر تصحيف خنزر. وثم حدّد مكانها، راجع **مجلة العرب** ٤/٥/٤٣٣.

٢. انظر دارة حنزر، الرقم ٢٩، أعلاه.

[٩٣] ١. وفي **معجم البلدان** ٢/٥٣٤: مواضيع، لعلها دارة أخرى.

[٩٤] ١. وفي **المفضليات**: ٦٤، و**معجم البلدان** ٢/ ٥٣٤؛ و**معجم ما استعجم** ٥٣٨.

[٩٥] ١. تفرّد بذكرها الصغاني.

[٩٦] ١. كذا بالأصل. وأعتقد أنّ مادة وصف هذه الدارة واسم دارة النشناش التالي قد سقطت من الناسخ، كما يؤدنا ما ورد في البيتين التاليين، من اسم النشناش.

[٩٨] ١. **معجم البلدان** ٢/ ٥٣٥، وبالأصل ثخن مكان ثجر.

[١٠٠] ١. **معجم البلدان** ٢/ ٥٣٥.

[١٠٢] ١. انظر لوصف هذه الدارة معجم ما استعجم ٥٣٥.

٢. نفس المكان.

٣. نفس المكان.

[١٠٣] ١. ديوانه ٣٥، **معجم البلدان** ٢/ ٥٣٥. عن هذه الدارة وتحديد مكانها كلام طويل للأستاذ حمد الجاسر في **مجلة العرب** ٤/ ٥/ ٤٣٨-٤٤٩.

[١٠٤] ١. كذا بالأصل، وفي **معجم البلدان** ٢/ ٥٣٦: مجرورة.

٢. **معجم البلدان** ٢/ ٥٣٦. وللأستاذ حمد الجاسر كلمة طويلة عن هذه الدارة، انظر **مجلة العرب** ٤/ ٧/ ٦٢٦-٦٣٤.

[١٠٥] ١. عن هذه الدارة وشاهدها، انظر **كتاب الدارات**، المنسوب إلى الأصمعي ١٠.

٢. كذا أوردها ياقوت في **معجم البلدان** ٢/ ٥٣٦، وقال: ويروى بالزاي، وأورد شاهدها التالي.

٣. انظر: **جمهرة أشعار العرب**، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، القاهرة: ١٣٠٨هـ، ١٤٥، باختلاف يسير.

الإبل في الأندلس

بقلم: د. خالد بن عبد الكريم البكر*

يُنْسَب إلى الخليفة عمر بن الخطاب (١٣-٢٣هـ/٦٣٤-٦٤٣م) ﷺ قوله: "إنّ العرب لا تصلح بأرضٍ لا تصلح بها الإبل"[١]. قال ذلك عقب لقائه بالعرب الوافدين إليه من المدائن وما لاحظه على هيئتهم من تغيّر في أجسامهم واختلاف ألوانهم، فأمر عندئذ بارتياد منزلٍ بري بحري، فاختُطت الكوفة سنة (١٧هـ/٦٣٨م).

وسواءٌ أكانت مقولة عمر ﷺ تدل على ملاحظة بيئية ذكية ربطت بين المُناخ في كل إقليم وخصائص ساكنيه، أم أنها تكشف عن مدى التلازم الوثيق بين العرب وسوائمهم التي امتطوا ظهورها فاتحين؛ فإنها في النهاية جاءت لتؤكد أنّ العرب دخلوا البلاد المفتوحة بعقيدتهم، ولغتهم، وإبلهم أيضًا. فلا نكاد نجد إقليمًا من تلك الأقاليم إلا وللإبل فيه ذكرٌ مشهور.

غير أنّ الوجود العربي في شبه الجزيرة الأيبيرية منذ أواخر القرن الأول الهجري/السابع الميلادي، يثير تساؤلات للتحقق من تلك العلاقة الحميمة بين العرب والإبل في ذلك الجزء من أوروبا الذي افتتحه المسلمون؟

فالأندلس نطاقٌ جغرافي ومناخي يختلف عما أَلِفه العرب من قبل، فأرضها جبلية تكسوها الثلوج في مواسم الشتاء، وأنهارها كثيرة تربو على الأربعين نهرًا بتفرعاتها وجداولها(٢)، تمتدّ من الشرق إلى الغرب وتفيض عند نزول الأمطار، وتلك معطيات جغرافية لا تتناسب مع حركة الإبل وخصائصها الصحراوية. فكانت البغال والحمير والخيول هي الدواب المستعملة في النقل وجرّ الأثقال، وفي أوقات الحروب، وحينما تحدّث المقَّري(٣) عن حيوانات الأندلس لم يُشر إلى الإبل من بينها، ومن ثم فإن كان هناك وجودٌ للإبل في تلك البلاد فهو مما أدخله العرب والبربر إليها في فترات لاحقة من الوجود الإسلامي في المنطقة.

لقد عزّز ابن خلكان(٤) إشارة المقَّري السالفة، فأكد أنّ الأندلس لم ترَ الإبل قط قبل عبور المرابطين إليها في عام (٤٧٩هـ/١٠٨٦م)، وتُعضّد الوقائع التاريخية هاتين الإشارتين عن مسألة وجود الإبل في الأندلس، إذ لا أثر لها في حياة الناس اليومية وتنقلاتهم فيما بين أيدينا من المصادر، لاسيما ما يتعلق بفترة عصر الولاة وعصر الإمارة الأموية خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين/الثامن والتاسع الميلاديين. فهل استغنى العرب عن الإبل في الأندلس؟

حينما ننظر في الروايات الخاصة بفتح الأندلس، لا نكاد نعثر على أدنى إشارة إلى وجود الإبل ضمن عُدة الجيش الفاتح، ولا في عُدّة الجيش القوطي، فلُذريق Rodrigo آخر ملوك القوط، خرج للقاء القائد طارق بن زياد، وهو على سرير تحمله ثلاث بغلات مقرونات وعليه قُبة مُكللة

بالدُرّ والياقوت[٥]. وقل مثل ذلك في معارك العرب خلال عصر الولاة (٩٢-١٣٨هـ/٧١٠-٧٥٥م)، إذ لا نجد في مصادرنا إشارة عن الإبل لا في عُدّة الجيش ولا في الغنائم. وفي تنقّلات الأمراء من مدينة إلى أخرى كانت البغال هي المركوب المفضّل، فعبد الرحمن (الداخل) بن معاوية (١٣٨-١٧٢هـ/٧٥٥-٧٨٨م)، مؤسس الإمارة الأموية بالأندلس، حينما بلغه تخوّف أنصاره من اليمانية من إمكانية فراره من أرض المعركة ضد خصومهم القيسيين يوم المُصارّة (التاسع من ذي الحجة سنة ١٣٨هـ/٧٥٥م)، أراد أن يُبدّد أوهامهم وأن يُثبت لهم أنه وطّن نفسه على القتال، فترك فرسه الأشقر، وركب بغلاً أشهب لزعيم اليمانية أبي الصباح اليَحْصُبِي، مُعلِّلاً هذا التصرف بقوله: "ليس في عسكرنا بغلٌ أوفق من بغلك، فإنّ هذا الفَرس يقلق تحتي، فلا أقدر على ما أريد من الرمي من قوسي، فخُذ فرسي وهات بغلك، وإني أحب أن تكون تحتي دابة تُعرف إن حال الناس"[٦].

وحينما عقد الداخل الصلح مع زعيم القيسية الصُميل بن حاتم واصطحبه معه من إلبيرة[٧] إلى قرطبة[٨]، أثنى على مسايرته معه قائلاً: "لقد صحبني من إلبيرة إلى قرطبة ما مسّت ركبته ركبتي ولا تقدم رأس بغله رأس بغلي، ولا استفهمني في حديث، ولا افتتح حديثًا بغير أن يُسأل عنه..."[٩]. فالنص واضح في أنّ الزعيمين كانا يركبان البغال لا الجِمال.

وكذلك كان الأمراء الأمويون في عصر الإمارة يخرجون من قصورهم إلى الجامع أو إلى المقبرة على البغال، فالأمير محمد بن عبد الرحمن الثاني (٢٣٨-٢٧٣هـ/٨٥٢-٨٨٦م) كان يتفقّد البناء في المسجد الجامع على

بغلته[١٠]. ويروى أنّ الأمير المنذر بن محمد ٢٧٣-٢٧٥هـ/٨٨٦-٨٨٨م أرسل إلى الثائر عمر بن حفصون (ت ٣٠٦هـ/٩١٨م)[١١] بعد أن أظهر الطاعة مئة بغل يحمل عليها جُملة متاعه وعياله ليأتي إلى قرطبة[١٢].

ويصف الأمير عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله (الذي تلقّب فيما بعد بالناصر لدين الله) مشهد خروجه من قرطبة إلى مُنية الرّصافة[١٣] بصحبة جدّه الأمير عبد الله بن محمد (٢٧٥-٣٠٠هـ/٨٨٨-٩١٢م)، فيقول: "ركبت معه يومًا إلى ناحية الرُّصافة للنزهة فأدركه وقت صلاة فريضة فنزل لقضائها في الصحراء، فبادرت للترجل عن بغلي للأخذ بركابه قضاءً لحقه، ووفاءً ببرّه، فأهملت البغل وسائسي على بُعدٍ مني لم يدن من مكاني لخصوصيته، فذهب البغل على وجهه هاربًا واتبعه فرسان الموكب راكضين فأعنتهم، وطال مقامي قائمًا على قدمي حتى أخذوه فردّوه إليّ، وشقّ ذلك على الأمير جدي..."[١٤]. هذا النص يصوّر مشهدًا وقع أواخر القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، وهو يُبيّن بجلاء أنّ البغال كانت هي وسيلة النقل الأولى داخل المدن وخارجها، ويستوي في اتخاذها الأمراء ومَن في حُكمهم من الخاصة، وكذلك عامة الناس على اختلاف مواقعهم الاجتماعية، فقد كان القضاة يربطون بغالهم على أبواب المسجد الجامع[١٥]، ومنهم من يتنقّل من قرطبة إلى ضيعته على بغلته[١٦]. وقد أكد ابن حوقل هذا الواقع التاريخي في الأندلس فقال عنها إثر زيارته لها: "تختص بالبغال الفُره وبها يفاخرون ويتكاثرون"[١٧]. وعدّد ابن حوقل مزايا البغال التي رآها بالأندلس، فذكر أنها تمتاز بحُسن السَّيْر وسرعة المشي

واختلاف الألوان الصافية مع الصبر على الكدّ والعَسْف؛ ولذا فقد رغب فيها الأمراء فكانوا يؤثرونها فيما يركبون(١٨). وقد بلغ سعر البغلة الواحدة في قرطبة ما يقارب الخمس مئة دينار نظرًا لحُسنها وعلوّها الزائد(١٩)، ويُعزّز ذلك ما روي عن عبد الله بن محمد الثقفي (ت ٣٠٠هـ/٩١٢م) من أنه كان يسير إلى باديته راجلاً ولو شاء ركب الدواب لسعة حاله(٢٠).

يُستفاد من الإشارات التي أوردناها أعلاه أنّ الجِمال لم تكن موجودة بالفعل في الأندلس حتى منتصف عصر الإمارة الأموية تقريبًا، ويؤكد ذلك ما جاء في إحدى النوازل الأندلسية على لسان الفقيه عبد الملك بن حبيب (ت ٢٣٨هـ/٨٥٢م)(٢١)، الذي أكد أنّ بلادهم تخلو من الإبل، إذ قال: "قلت لأصبغ: فإن نزل هذا في بلد لا إبل فيه مثل الأندلس، قال: ينظر إلى قيمة الإبل، في أقرب البلاد إلى الأندلس، عن قيمة الدية المغلظة من الإبل"(٢٢).

على أنّ سنة وفاة الفقيه عبد الملك بن حبيب هي نفسها سنة وفاة الأمير عبدالرحمن بن الحكم، واعتلاء ابنه الأمير محمد بن عبد الرحمن (٢٣٨-٢٧٣هـ/٨٥٢-٨٨٦م) كرسي الإمارة من بعده، وبوسْعنا القول إنّ فترة حُكم الأمير محمد للأندلس قد طرأت فيها بعض التغيرات في أصناف الثروة الحيوانية في الأندلس، إذ كان هذا الأمير مُعتنيًا بجلب أصناف جديدة من الحيوانات التي لم تألفها بلاده من المشرق؛ وأشار ابن حيان إلى هذه النقطة فذكر أنه في أيام الأمير محمد دخل الأندلس من المتاع الفاخر والرياش النادر والحيوان المُستغرب والمُستطرف ما لم يدخل في أيام سابقيه

من الأمراء[٢٣]. قدّم ابن حيان هذا الخبر مكتفيًا بالإشارة دون الدخول في التفصيلات، وهو ما يتيح لنا الدخول في الاستنتاجات، إذ يسعنا القول هنا إنّ الإبل كانت من بين أصناف الثروة الحيوانية التي استطرفها هذا الأمير الأندلسي وجلبها إلى بلاده، ومن ثم بدأت الإشارات التاريخية إليها فما بعد على اقتضاب، فمنها ما روي من أنّ جثمان الأمير المنذر بن محمد نقل إلى قرطبة على ظهر جمل[٢٤]. ولكن تلك إشارة يتيمة -فيما أعلم- وهي أقدم إشارة إلى الجمل في الأندلس، تتلوها إشارة ثانية إلى جَمَل (وافد) مع صاحبه إلى الأندلس، إذ روى ابن حيان[٢٥] خبر وفادة أبي محمد الأعرابي العذري من الحجاز على الزعيم العربي الثائر في إشبيلية أواخر عصر الإمارة الأموية، إبراهيم بن حجاج. فلمّا ذاق ثمر البلّوط في الأندلس، قارن بينه وبين التمر، فأنشد في ناقته:

تحِـنُّ إلى البَلّـوط حتـى إذا أتَـتْ   بلادًا بها البَلّوط حَنَّتْ إلى النخْل

لقـد ذكّـرَتني أذْرُعَـات وهيّجـتْ   غـرامَ فـؤادٍ سَـرْمد الخَفـقِ والخَبـل

ومن غير الواضح ما إذا كانت ناقة العذري قد وفدت معه إلى الأندلس أم أنه أنشد بيتيه فيها. وبالتالي فإنّ اتخاذها حُجة على وجود الجمال ضمن وسائل النقل في الأندلس خلال تلك الفترة كما ذهب (بروفنسال)[٢٦] يحتاج إلى الأناة والنظر.

يُطالعنا المَقّري بخبر هدية قدّمها أحد رجال الدولة الأموية وهو أحمد ابن عبد الملك بن شُهيد إلى الخليفة الناصر لدين الله (٣٠٠-٣٥٠هـ/٩١٢-

٩٦١م) في جمادى الأولى من سنة (٣٢٧هـ/٩٣٨م)، وذكر من بين محتوياتها "ومن الظهر خمسة عشر فرسًا من الخيل العِراب المتخيّرة لركاب السلطان فائقة النعوت"، ومنها "عشرون من بغال الركاب مسرجة ملجمة لمراكب الخلافة"[٢٧]. ولم يذكر شيئًا عن الجِمال، وهذا يدل على أنّ الإبل مطلع عصر الخلافة وإن كانت في رأينا موجودة إلا أنها لا تزال بأعداد محدودة جدًّا.

لكن تلك الصورة اختلفت وتبدّلت في منتصف القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، إذ لعل البداية التي نتوقع حدوثها مع فترة الأمير محمد قد أثمرت في عصر الخلافة، فتناتجت الإبل وكثرت، حتى وجدنا ابن الفقيه[٢٨] يشير إلى الإبل العراب من بين أصناف الثروة الحيوانية في الأندلس. وعزّز ذلك أنّ الزعماء المتغلبين في العدوة المغربية استكثروا في هداياهم إلى حكام الأندلس من الجِمال، وما ذاك إلا لنُدْرتها في الأندلس، فقد أهدى الأمير الإدريسي الحسن بن عيسى هدية للناصر سنة (٣١٧هـ/ ٩٢٩م)، من بينها ثلاث وعشرون من كرام الإبل، فيها جمل مُبَدّن كامل الخلقة والحلية من مطايا الملوك[٢٩]، وفي السنة نفسها استقبل الناصر لدين الله هدية مُماثلة من العُدوة المغربية، أرسلها محمد بن خزر، وفيها "عشرة نُجب مخصية عجيبة الخلق متخيرة في جنسها بسروجها وأرسالها وأزمتها وأجلالها وأرجواناتها وقرابيسها، معلّقًا عليها درقات من نفائس درقات اللمط، وعشرين ناقة حوامل عشارًا وغيرها، ومعها فحل لها جليل الخلقة رفيع البنية، معها راعيها عبد أسود ماهر برعي الإبل بصير بأدواتها"[٣٠].

وظلت دبلوماسية الهدايا التي استعملها المغاربة تجاه خلفاء بني أمية في الأندلس نشطة ومتواصلة، إذ تلقّى الخليفة الحكم المستنصر بالله (٣٥٠-٣٦٦هـ/ ٩٦١-٩٧٦م) مجموعة جديدة من الجِمال الواردة إليه من المغرب، فقد "وصلت إلى الزهراء الجِمال التي بعثها بنو خزر من العدوة وكانت مئة وثلاثين جملاً"[٣١].

كما أهديت دواب الركوب والحمل إلى الحاجب المنصور بن أبي عامر (٣٦٧-٣٩٢ هـ/٩٧٨- ١٠٠٢م)، ففي عام (٣٨١هـ/٩٩١م) بعث إليه زعيم زناته في المغرب (زيري بن عطية) عقب تنصيبه على فاس "بهدية عظيمة فيها مئتا فرس وخمسون جملاً مهرية سوابق، وألف درقة من اللمط، ودواب المسك والزرافة واللمط، وألف جمل موقرة بالثمر الطيب، فسُّر بها المنصور وكافأه عليها"[٣٢].

من المُنتظر بعد تلك الإهداءات المتتالية أن تزداد ثروة الأندلس من الإبل، حتى إنها قد بلغت في إحدى حملات المنصور بن أبي عامر (٣٩٠٠) جملاً لنقل المُعدات الثقيلة، وكانت هذه الجِمال ترعى وقت السلم في سهول كورة مُرسية الشاسعة[٣٣]. بل وكانت تستعمل في أغراض مختلفة داخل المُدن، فقد أشار ابن الأبّار إلى أنّ المنصور بن أبي عامر حين ظفر بعبد الله بن عبد العزيز بن محمد بن عبد العزيز بن أمية بن الحكم الربضي سنة (٣٨١هـ/٩٩١م) أمر بتقييده وطِيف به على جَمل ثم أدخله السجن[٣٤].

وفي عصر الطوائف كانت الجِمال مما يتهادى به الكبراء فيما بينهم، فقد وفد الأديب الشاعر أبو العرب العبدري الصقلّي على المعتمد بن عبّاد في

إشبيلية سنة (٤٧٥هـ)، فدخل مجلسه يومًا "وقد أُدخل عليه جُملة وافرةٌ من دنانير الفضة فأمر له بخريطتين منها، وكانت بين يدي المعتمد صُورٌ صِيغت من عنبر من جُملتها صورةُ جَمَلٍ مرصّع بنفيس الجوهر، فقال له أبو العرب مُعرّضًا: ما يحمل هذه الدنانير -أيّدك الله- إلا جمل! فتبسّم المعتمد وأمر له به، فابتدأ أبو العرب مُرتجلاً:

أجدَيْتَني جَمَلاً جُونًا شَفَعَت بـه   حِملاً من الفضة البيضاء لو حُمِلا

نِتـاجُ جُـودِك في أعطـانِ مكرُمـةٍ   لا قـد يُعـرّفُ مـن منع ولا عُقـلا

فاعجب لشأني فشأني كلُه عجبٌ   رفهتني فحملتُ الحِملَ والجَمَلا"[٣٥]

وحين قبض باديس بن حبوس على أبي الفتوح ثابت بن محمد الجرجاني، أمر به أعوانه فحلقوا رأسه وأركبوه على بعير وخلفه أسود ضخم يوالي صفعه، فأُدخل غرناطة مُشهّرًا بهذه الصفة وعلى هذه الحال[٣٦].

وبمجيئ المرابطين -وهم أهل إبل- إلى الأندلس، تضاعفت الإبل في الأندلس عمّا كانت عليه من قبل، فقد استخدمها يوسف بن تاشفين لنُصرة ملوك الطوائف في موقعة الزلاّقة سنة (٤٧٩هـ/١٠٨٦م)، وذهب ابن خلكان إلى القول بأنّ هذه هي المرة الأولى التي دخلت فيها الإبل على الأندلس، وعلّق قائلاً: "فلمّا عبرت جيوش يوسف بن تاشفين عبر في آخرها وأمر بعبور الجِمال، فعبر منها ما أغصّ الجزيرة وارتفع رغاؤها إلى عنان السماء، ولم يكن أهل الجزيرة رأوا قط جملاً ولا كانت خيلهم قد رأت

صورها ولا سمعت أصواتها، وكانت تذعر منها وتقلق، وكان ليوسف بن تاشفين في عبورها رأيٌ مصيب، كان يحدق بها معسكره، وكان يحضرها الحرب، فكانت خيل الفرنج تحجم عنها"[٣٧].

وهي فكرة رفضها (العبادي)[٣٨] واستدل لرأيه بنصوص تاريخية متفرّقة تحدّثت عن وجود الجِمال في الأندلس قبل ذلك التاريخ، وانتهى إلى القول بأنّ (ابن خلكان) ربما كان يقصد من روايته أنّ الأندلس عرفت الجِمال لأول مرة على شكل فِرق عسكرية مقاتلة من الأبّالة، وليس لحمل الأثقال". كما رفض الفكرة (بروفنسال) واعتبرها مغالطة إذ لم تكن الأندلس تخلو من الجِمال حتى وقت مجيئ المرابطين[٣٩].

ومع وجاهة ما ذهب إليه الباحثان، إلا أنّ إشارتهما المطلقة بوجود الجِمال في الأندلس قبل هذا التاريخ، ورفضهما ما أورده ابن خلكان جُملة واحدة، لا يبدو دقيقًا. فالجِمال -كما مرّ بنا- لم تكن موجودة في الأندلس قبل الفتح ولا بعده، ومضى عصر الولاة بأكمله دون أن نقف على أدنى إشارات عنها، ومضى معظم عصر الإمارة الأموية أيضًا بنفس الوصف، حتى إذا انتصف القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي أمكن لنا أن نستنتج من بعض الإشارات ما يسمح بتكوين صورة عن جلبها إلى الأندلس، ثم تناتجها طوال عصر الخلافة.

وفي وقتٍ كانت فيه الأندلس قد ضاعفت من ثروتها في الإبل؛ فإنّ المستفاد من المصادر أنّ إسبانيا النصرانية لم تكن تعرف الإبل في القرن السادس

الهجري/الثاني عشر الميلادي، ففي غزوة الأرك سنة (٥٩١هـ/ ١١٩٤م) كان من بين ما غنمه المسلمون من الفرنج أربع مئة ألف من الحمير "جاء بها الكفّار لحمل أثقالهم لأنهم لا إبل لهم"(٤٠).

وبعد، فإنّ الأثر الحضاري للإسلام في إسبانيا، لم يقتصر على الإنتاج العلمي الوفير الذي أبدعه المسلمون في تلك البلاد، ولا على ما استنبتوه في أرضها من محاصيل زراعية جديدة، كالبرتقال والنخيل والرمّان، والتي جلبها عبد الرحمن الداخل من الشام؛ وإنما شملت كذلك أصنافًا من الثروة الحيوانية، تُعدّ الإبل من أهمها وأوفرها عددًا.

الهوامش:

* قسم التاريخ - كلية الآداب- جامعة الملك سعود- الرياض.

(١) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **تاريخ الأمم والملوك**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت: دار التراث، د.ت)، ج٤، ص٤١.

(٢) المقّري، أبو العباس أحمد بن محمد، **نفح الطِّيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م)، ج١، ص٢٦٦.

(٣) المقّري، **نفح الطِّيب**، ج١، ص١٩٨-١٩٩.

(٤) ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)، ج٧، ص١١٦.

(٥) ابن الكردبوس، أبو مروان عبد الملك، **الاكتفاء في أخبار الخلفاء**- القسم الخاص بالأندلس، نشره أحمد مختار العبادي، **صحيفة المعهد المصري**، مدريد، ١٩٦٥م، ص٤٧.

(٦) مجهول المؤلف، **أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذِكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة بها بينهم**، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط١، (القاهرة - بيروت: دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، ١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ص٨٢.

(٧) إلبيرة Elvira : كورة كبيرة تتصل بأراضي كورة قبرة، تقع إلى الجنوب الشرقي من قرطبة، وتكثر فيها البساتين؛ الحموي، ياقوت بن عبد الله، **معجم البلدان**، (بيروت: دار صادر، د.ت)، ج١، ص٢٤٤.

(٨) قرطبة Cordoba : تقع على نهر الوادي الكبير جنوبي الأندلس، على سفح جبل مُطل عليها يسمّى جبل العروس. بها مستقر خلافة الأمويين، لكنها اليوم ليست في مصاف المدن الإسبانية الكبيرة كبلنسية أو إشبيلية، من حيث اتساع الرقعة أو كثافة السكان؛ الحميري، محمد بن عبد المنعم، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٤٨م)، ص٤٥٦؛ عنان، محمد عبد الله، **الآثار الأندلسية الباقية في إسبانيا والبرتغال**، (القاهرة: مؤسسة الخانجي، ١٣٨١هـ/١٩٦١م)، ص١٨.

(٩) أخبار مجموعة، ص٨٦.

(١٠) ابن حيان، أبو مروان حيان بن خلف، **المقتبس من أنباء أهل الأندلس**، تحقيق: محمود علي مكي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م)، القسم الثاني، ص٢٢٠.

(١١) عمر بن حفص -المعروف بحفصون- بن عمر بن جعفر بن شتيم بن فرغلوش بن أذفونش. يعتبر من أكبر زعماء المولدين الذين حملوا لواء الثورة والعصيان في كورة رية ضد الحكم الأموي في الأندلس. استنزفت ثورته قدرًا كبيرًا من جهود الإمارة الأموية طوال الربع الأخير من القرن الثالث الهجري؛ ابن عذاري، أبو عبد الله أحمد بن محمد، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق: جورج كولان وليفي بروفنسال، (بيروت: دار الثقافة، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م)، ج٢، ص١٠٦؛ الحريري، محمد عيسى، **حركات المولدين في الجنوب الأندلسي في عصر الإمارة الأموية بالأندلس**، (القاهرة: دار الكتاب الجامعي، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، ص١٥.

(١٢) ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد، **العقد الفريد**، تحقيق: محمد سعيد العريان، (د.م: دار الفكر، د.ت)، المجلد الثالث، ج٥، ص٢٢١؛ ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج٢، ص١١٧-١١٨.

(١٣) متنزه بناه الأمير عبد الرحمن الداخل في شمال غربي قرطبة.

(١٤) ابن حيان، أبو مروان حيان بن خلف، **المقتبس في تاريخ الأندلس -عهد الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن الحكم بن هشام-**، تحقيق: إسماعيل العربي، ط١، (المغرب: دار الآفاق الجديدة، ١٤١١هـ/١٩٩٠م)، ص٦٠-٦١.

(١٥) الخشني، محمد بن حارث، **قضاة قرطبة**، (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦م)، ص٨٠.

(١٦) الخشني، **قضاة قرطبة**، ص٣٤.

(١٧) ابن حوقل، أبو القاسم محمد بن علي، **صورة الأرض**، (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٧٩م)، ص١٠٩.

(١٨) ابن حوقل، **صورة الأرض**، ص١١٠. (١٩) المقَّري، **نفح الطِّيب**، ج١، ص٥٢٠.

(٢٠) عياض، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، تحقيق: محمد بن شريفة، (الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ت)، ج٥، ص١٦٥؛ ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد الأزدي، **تاريخ علماء الأندلس**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط١، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ج١، ص٣٨١.

(٢١) أبو مروان عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السُّلمي، من أهل إلبيرة ثم انتقل عنها إلى قرطبة. كان فقيهًا مشاورًا، وله مؤلفات في الفقه والتاريخ والأدب؛ ابن الفرضي، **تاريخ**، ج١، ص٤٥٩.

(٢٢) ابن أبي زمنين، **منتخب الأحكام**، المجلد الثاني، ج٩، ص١٠٠١.

(٢٣) ابن حيان، **المقتبس**، تحقيق مكي، ص٢٧٥-٢٧٧.

(٢٤) ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج٢، ص١١٩؛ ابن الخطيب، لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله، **أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام**، تحقيق سيد كسروي حسن، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، ج٢، ص٢٦.

(٢٥) ابن حيان، **المقتبس**، تحقيق إسماعيل العربي، ص٣٠.

(٢٦) ليفي بروفنسال، **تاريخ إسبانيا الإسلامية من الفتح حتى سقوط الخلافة القرطبية (٧١١-١٠٣١م)، النظم والمؤسسات والحياة الاجتماعية والفكرية**، ترجمة علي عبد الرؤوف البمبي وزميليه، ط١، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢م)، ص١١٥، هامش ٧٦.

(٢٧) المقَّري، **نفح**، ج١، ص٣٥٨-٣٥٩.

(٢٨) ابن الفقيه الهمداني، أبو بكر أحمد بن محمد، **مختصر كتاب البلدان**، (ليدن: مطبعة بريل، ١٣٠٢هـ)، ص٨٣-٨٤.

(٢٩) ابن حيان، **المقتبس**، ٥/٢٦٥. (٣٠) م.ن. ٥/٢٦٧-٢٦٨. (٣١) م.ن. ٥/١٥٠.

(٣٢) مجهول المؤلف، **تاريخ الأندلس**، تحقيق عبد القادر بو باية، ط٢، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م)، ص٢٢٤.

(٣٣) ليفي بروفنسال، **تاريخ إسبانيا الإسلامية**، ص٩٧.

(٣٤) ابن الأبار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، **الحُلة السيراء**، تحقيق حسين مؤنس، ط١، (القاهرة: الشركة العربية للطباعة والنشر، ١٩٦٣م)، ج١، ص٢١٨.

(٣٥) ابن عبد الملك المراكشي، أبو عبد الله محمد بن محمد ، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، تحقيق: إحسان عباس ومحمد بن شريفة وبشّار عوّاد معروف، ط١، (تونس: دار الغرب الإسلامي، ٢٠١٢م)، ج٥، ص٢٧٩؛ ابن ظافر الأزدي، جمال الدين أبو الحسن علي بن ظافر، **بدائع البدائه**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (صيدا-بيروت: المكتبة العصرية، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، ص٣٧٣.

(٣٦) ابن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكملة**، ج٥، ص٣٤٠.

(٣٧) ابن خلكان، **وفيات**، ج٧، ص١١٦.

(٣٨) أحمد مختار العبادي، **صور من حياة الحرب والجهاد في الأندلس**، ط١، (الإسكندرية: منشأة المعارف، ٢٠٠٠م)، ص٤٠-٤١.

(٣٩) ليفي بروفنسال، **تاريخ إسبانيا الإسلامية**، ص١١٥، هامش ٧٦.

(٤٠) المقّري، **نفح**، ج١، ص٤٤٣.

أدباء في الظل
عبدالله السليمان المزروع أنموذجًا*

بقلم: أ. محمد بن عبدالرزاق القشعمي*

ولد بالأحساء وتعلّم وعمل بالهند لدى التاجر النجدي عبد الله الفوزان، وكان ممن عمل معهم لدى هذا التاجر محمد السليمان الحمدان الذي عمل في ديوان الملك عبدالعزيز مع أخيه عبدالله السليمان وزير المالية.

وقد تعلّم المزروع وأتقن اللغة (الأوردية) وعاد للعمل في بلاده بعد أن استقرت بها الأحوال، واستوطن مكة المكرمة منذ عام ١٣٤٤هـ وبحكم معرفته السابقة بآل سليمان بالهند فقد عمل مع رجال الدولة، فكلّف باستقبال الوفود القادمين من خارج المملكة وتنظيم شؤونهم والإشراف على سكنهم وإيصال طلباتهم إلى ذوي الاختصاص من رجال الدولة.

وفي سنة ١٣٤٥هـ/١٩٢٦م أسند إليه العمل في (مكتب المطبوعات بمكة) التابع لوزارة الخارجية عند إنشائها للاطلاع على ما ينشر في الصحف العربية عن هذه البلاد وأهلها، وتقديمه للديوان الملكي ليعرض على الملك.

ثـم نقـل بـأمر ملكـي لإدارة أول دار للـضيافة أنـشئت في مكـة في عهـد الملك عبدالعزيز، ولم يطل عهده بها فانتقل للعمل في ديوان نائب الملك، فكان ذا نشاط بارز في المشاركة في كثير مـن الأعمـال العامـة مـن اجتماعيـة وثقافية، كإقامة حفلات الاستقبال والتكريم والتعـارف لمشاهير المثقفين، ثم عمل في (المديرية العامة للإذاعة والصحافة والنشر) مراقبًا للمطبوعات في مكة المكرمة، ثم في (مديرية الأوقاف) حتـى عـام ١٣٦٦هـ حيـث انتقـل إلى (المعارف) إلى أن اختاره الله إلى جواره في ١٥ شعبان ١٣٨٥هـ (٦ ديـسمبر سنة ١٩٦٥م).

مـا سبق جـزء ممـا قالـه الـشيخ حمـد الجاسـر في تقديمـه لكتـاب "**وصـايا أساطين الدِّين والأدب والسياسة للشُّبّان**" الذي طبع عام ١٤٠٧هـ باسـم الشيخ عبدالله المزروع، أي بعد وفاته باثنين وعشرين عامًا.

وقال الشيخ حمد في مذكراته "**من سـوانح الـذكريات**" أنـه عنـد قدومـه إلى مكة المكرمة عام ١٣٤٩هـ للدراسة في المعهـد الـسعودي أسـكنه الـوزير عبـدالله الـسليمان في (دار الـضيافة) وكـان المـسؤول عـن الـدار عبـدالله السليمان المزروع، فهو أول من عرف بمكة، وأنه وجد في المزروع جوانب ممـا تـتـصف بـه روحـه مـن سلاسـة ورقـة، وصـفاء مـن التعقيـد وخلـوّ مـن مظاهر التكلّف والتصنّع، وقد نشأت بينهما صداقة، وفتح لـه نافـذة أطـلّ منها إلى آفاق رحبة من عالم كان يجهله الجهـل كلـه.. «... إنـه عـالم المعرفـة الذي يتغذى بروافد من الثقافة الحديثة، مما تزخر به هذه المؤلفات، والمجلات

والجرائد، ومن اتصال مباشر برجال الفكر والأدب، ومن حضور مجتمعات وندوات، وكل ذلك مما لا عهد لي به، إن لم أكن أنظر إلى بعضه نظرة نفور واشمئزاز، تأثرًا بما رسخ في ذهني من أنّ المعرفة الصحيحة النافعة في الدنيا والآخرة محصورة فيما خلّفه لنا سلفنا الصالح وما عداه لا خير فيه:

كل العلوم سوى (القرآن) مشغلة إلا (الحديث) وإلا (الفقه) في الدين

خير الأحاديث ما قد قال: (حدثنا) وما سوى ذاك وسواس الشياطين»

وقال الجاسر عن المزروع: «... قلّ أن ترى ابن مزروع إلا متأبطًا كتابًا حديثًا، أو عددًا جديدًا من مجلة، أو جريدة تحوي مقالة طريفة، وهو -بالنسبة لي- لا يكتفي بإعارتي ما أرغب في مطالعته، بل قد يقدّم لي ما يتوخى أنني بحاجة إلى الاستفادة منه، ولا يقف عند هذا الحد، لقد كان يدفعني في بعض الأحيان للمشاركة ببعض ما أكتب مما لا أسيئ الظن بفهمه وعدم إدراكه أنه جدير بالاطراح والإهمال، فضلاً أنّ في إبرازه كشف ما يجب ستره، ومع ذلك فقد كان ذا أثر في اتجاهي الثقافي هذه الوجهة التي لا أملك حيال سيطرتها علي إلا الاعتراف بفضله، وبفضل احتكاكي أثناء إقامتي في مكة بخيرة أدبائها وكبار مثقفيها، ممن نموا ذلك الاتجاه، وعمّقوه في إدراكي حتى كانت تلك النتيجة» ص٣٠٥، "من **سوانح الذكريات**".

بل ونجده يؤكد ما للمزروع من فضل عليه عند ترشيحه عضوًا في (المجمع العلمي العربي) بدمشق عام ١٣٦٨هـ [١٩٤٨م]، إذ كتب بذلك للشيخ محمد بهجت البيطار.

واستعاد ذكرياته السابقة معه بالذات عند وداعه وهو في طريقه للالتحاق بالبعثة العلمية السعودية بالقاهرة عام ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م والمزروع يودعه ويوصيه بالاحتفاظ بمظهره العربي القح، فقد لبس الجاسر العباءة والعقال المقصب وغترة الشال الصوف وحتى النعال النجدية.

وقال ضمن ذكرياته معه: إنّ المزروع قد أطلعه على مقال عن وادي الحمض، في مجلة "**المقتطف**" لكاتب فلسطيني، فأوضحت له ملاحظات حوله، فلم أشعر بعد زمن إلا باسمي (حمد الجاسر/ قاضي ينبع سابقًا) يتصدر مقالاً قصيرًا عن وادي الحمض في تلك المجلة، وكان ذلك في عام ١٣٥٧هـ بعد فصلي من وظيفة القضاء في ظباء، ولم أكن يومًا ما قاضيًا في ينبع. ومثل ذلك تعليقات في جريدة "**منبر الشرق**" ومجلة "**الرسالة**" المصرية التي كان المزروع يرسل لها هذه التعليقات أو الملاحظات التي يلاحظها الشيخ الجاسر.

إضافة لذكرياته الطريفة معه عندما يجتمع شمل الأصحاب لسويعات في (قهوة عصمان) في أعلا أبطح مكة أو على ضفاف وادي وِجٍّ في الطائف؛ وممن ذكر من أصحابهم الأساتذة عبدالله خياط وأحمد علي ومحمد الحسن الضبيب وغيرهم.

وقال: «.. وقلّ أن يمضي طويل وقت لا يتحفنا فيه أبو أحمد بجديد أو طريف، من صحيفة أو كتاب، أو نادرة، بل بادرة من بوادره المؤنسة».

وقال الشيخ الجاسر في "**من سوانح الذكريات**" عن بداية معرفته بالمزروع بمكة المكرمة: «... ويقتضي الوفاء أن أشير -موجزًا- عن صلتي

بعبدالله المزروع، فلقد كان من ألمع من عرفت تلك الأيام، واستمر التواصل بيننا طيلة ستة وثلاثين عامًا حتى انتقل إلى العالم الآخر سنة ١٣٨٥هـ [١٩٦٥م] -رحمه الله-. لعل من أبرز صفاته تأنّقه في ملبسه ومظهره ثم هو رجل طُلَعة، وخاصة فيما يتعلق بأحوال الثقافة الحديثة، قلّ أن يقرأ أو يسمع بخبر صدور كتاب، أو نشر مقال ذي إثارة في صحيفة إلا وكان من أوائل من يقتني ذلك الكتاب، أو يطّلع على ذلك المقال ويشرك إخوانه بإطلاعهم على ذلك، وما وفد أديب أو شاعر أو صحفي أو سياسي معروف إلا ورأيت الشيخ عبدالله المزروع ملتفًّا بذلك الوافد، التفاف المساعد المعرّف به، وله من لطف الهندام، وحسن المظهر ما يهيئ له ذلك، إنه -كما في المثل- (خرّاج ولاّج) ذو اتصال بالوجهاء والأعيان من مختلف الطبقات، وكثيرًا ما كان يحمل معه دفترًا يقدمه لذلك العالم أو السياسي أو المفكر ليسجل فيه ما يوجهه من نصائح لبني أمّته؛ لقد أخذ من الثقافة بطرف ومن المعرفة بنصيب، وهو مع ذلك مغرم بالقراءة، وباقتناء ما يستطيع اقتناءه من المؤلفات الحديثة المتعلقة بتاريخ هذه البلاد، يُهدي كثيرًا منها إلى أصدقائه؛ إنّ عمله لا يقتصر على ما يبذل من مساعدة إخوانه، بل يتعدى ذلك إلى محيط أعم وأشمل، ها هي حفلة تكريم تقام للشاعر خير الدين الزركلي يبدو الأستاذ المزروع قطب رحاها، وأخرى في استقبال حجّاج (جامعة فؤاد) من مشاهير أساتيذها يتصدر أبرز القائمين بها، ومحاضرة يلقيها عالم أو سياسي، يدوّي صوته

أثناء إلقائها، أو في التعقيب عليها، ثم هو فوق ذلك ذو اندفاع في فعل الخير بوجه عامّ، وفيّ لإخوانه، قريب من قلوبهم، خفيف الظل بينهم، شديد التحمّل لما يبدر من إساءة أحدهم إليه، بحيث يوهم بضعف الإحساس، ولاسيما حين يجابه بما يثير الغضب والكراهية، فيقابله بالابتسامة وعدم الانفعال، لقد كان رجلاً طيّبًا بكل ما لكلمة (الطيب) من معنى».

وعندما كان الشيخ حمد الجاسر مراقبًا للتعليم في الظهران سنة ١٣٦٤هـ نجد عبدالله المزروع يزوره هناك ويدعوه لمرافقته لزيارة بعض أصحابه بالبحرين، وكان الجاسر يعرف كثرة أصدقائه فيشترط عليه أن يتركه على حريته في اختيار السكن والمأكل فوافق، فرافقه إلى البحرين؛ ولهذا نجد الجاسر يقول في "**مِن سوانح الذكريات**": «.. وبمجرد وصولهم الميناء يجدون الشيخ حسن بن عبدالعزيز العجاجي يستقبلهم ويدعوهم لركوب السيارة إلى بيته فحاول الجاسر الاعتذار بلا جدوى، فتعرّف في مجلس القصيبي على الشاعر إبراهيم العريض، وأغراه المزروع بزيارة مكتبة عظيمة تحوي أمهات الكتب فركب معه وإذا هو يدخل قصرًا كبيرًا، وإذا هو يفاجأ أنه قصر حاكم البحرين الشيخ سلمان بن حمد بن عيسى آل خليفة. وفي اليوم التالي أخذه إلى سعد الشملان وتعرّف على ابنيه عبدالعزيز الذي كان يرأس نادي العروبة ومن قادة الحركة الوطنية فيما بعد، والآخر عبداللطيف، الملحق الثقافي الكويتي في لبنان فيما بعد.

وقد زارا نادي البحرين، وكان يضمّ مكتبة تحوي أنواعًا من الكتب

الحديثة، وأشهر المجلات العربية، كما تعرّف في هذه الرحلة على أحد علماء البحرين الشيخ محمد التاجر وابنه علي الذي أطلعهما على مكتبة والده ومخطوطاتها النادرة، كما زارا مكتبة (المؤيد) لبيع الكتب فرغم صغرها إلا أنها تحوي كثيرًا من المؤلفات الحديثة من منشورات مصر والعراق والشام وإيران والهند.

وقال الجاسر: إنّ المزروع قد توفي -رحمه الله- في ١٥ شعبان سنة ١٣٨٥هـ، وقد طبع من آثاره كتاب "**وصايا أساطين الأدب والرياضة للشبّان**" ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، أي أنه طُبع بعد وفاته بأكثر من عشرين عامًا، وقد وجدت الكتاب أخيرًا، وأنه من تقديم الأستاذ الجاسر وتمهيد ابنه الدكتور أحمد الذي قال في تمهيده إنه التقى بالصدفة الشيخ علي الطنطاوي خارجًا من بيت الله الحرام فسأله عن الكراس النادر الذي جمعه والده -عبدالله المزروع- بخط يد كثير من الشخصيات والعلماء البارزين الوافدين للحج أو العمرة أو خلافه، وأنه عندما أخبر العائلة بذلك تفرغت شقيقته ليلى للبحث في مكتبة والدهم إلى أن عثرت عليه فكتبت تعريفًا بكل شخصية ورد ذِكرها في الكتاب، وأنّ الكتاب عرض على الشيخ حمد الجاسر الذي كان لديه عِلم به، فتفضّل بكتابة مقدمته التي قال فيها: إنه وُلد بالأحساء ونشأ بها فسافر إلى الهند وعمل لدى التاجر عبدالله الفوزان مع محمد السليمان الحمدان الذي عمل في ديوان الملك عبدالعزيز -رحمهما الله-.

قال الشيخ حمد الجاسر في تقديمه لكتاب "**وصايا أساطين الدين والأدب والسياسة للشبّان**" «... لقد كان ملء أسماع إخوانه وأبصارهم، طيلة إقامته بينهم، وما أولئك الإخوة سوى الصفوة المثقفة من الأدباء والمفكرين من أهل هذه البلاد، ومن الوافدين إليها.. وكان -فيما وهبه الله من كريم الصفات- ذا ميزتين حبّبتاه إلى الناس، وقوَّت صلته بهم: كان طيِّب القلب، لا يحمل ضغينة في نفسه لأحد، وإن أساء إليه، ما دامت الإساءة لا تتجاوز حدود المعاملة الخاصة. وكان ذا نفس مجبولة على محبة فعل الخير، للخير نفسه لا لغاية أخرى، مع كل أحد، بقدر استطاعته.

إلى أن قال عن أسرته ومن أين جاء الشيخ عبدالله المزروع، قال: «... ولتلك الأسرة الكريمة سابقة في مؤازرة إمام الدعوة الإصلاحية الشيخ محمد بن عبدالوهاب -رحمه الله- ولأنصاره من حماة تلك الدعوة من آل سعود، وكان حسن بن مزروع، الجد الرابع للشيخ عبدالله المزروع، ذا مقام عند الإمام عبدالله بن سعود، وقد أرسله سنة ١٢٣١هـ إلى والي مصر محمد علي باشا للمفاوضة على عدم الحرب وعقد الصلح، فلم يستجب محمد علي لذاك، وكان له موقف في الدفاع عن بلدة الرس أثناء حصار الجيش المصري.

وابنه محمد بن حسن -وهو الأب الرابع للشيخ عبدالله- من الأبطال الذي حاربوا ذلك الجيش أثناء حصار الدرعية، وبعد الاستيلاء عليها التجأ هو وكثير من أعيان أهل الدرعية إلى بلدة رأس الخيمة في عمان، ثم بعد استيلاء النصارى عليها سنة ١٢٣٥ خرجوا منها.

وكانـت لآل مـزروع إمـارة (منفوحـة) البلـدة العريقـة في القِـدم، أثنـاء العهـد الـسعودي الميمـون الـتي قـدّمت دفاعًـا عـن العقيـدة أثنـاء حـصار الدرعية سنة ١٢٣٣ أكثر من خمسين شهيدًا.

ثم عـصفت الحـوادث بـآل مـزروع كغيرهـم مـن أكثـر الأسـر النجديـة، فطوّحت بهم في بلاد أخرى حتى استقر قسم منهم في الأحساء، وفي هـذه المدينة ولد الـشيخ عبـدالله بـن سـليمان بـن سـلامة بـن حمـد بـن محمـد بـن حسن بن مزروع. وشبّ ونشأ حتى بلغ مبلغ الرجال، وكانـت بـلاد الهنـد في أول القرن الماضي مطمح طلاب الرزق من أهـل نجـد، وهنـاك في كنـف التاجر المعروف الـشيخ عبـدالله الفـوزان عمـل برهـة مـن الزمـان مـع محمـد السليمان الحمدان، الذي عمل بعد في ديوان الملك عبـدالعزيز -رحمهمـا الله- ومع أخيه الشيخ عبدالله الـذي عـاد مـن الهنـد في سنة ١٣٤٣هـ -بطلـب من الملك عبدالعزيز- حيث تولى فيما بعد تنظيم مختلـف الـشؤون الإداريـة في المنطقة الغربية، وأصبح وزيرًا للمالية.

وفي بـلاد الهنـد شـدا [أخـذ] الـشيخ عبـدالله المـزروع طرفًـا مـن العلـوم، وأحـسن اللغـة (الأورديـة) وعـاد للعمـل في بـلاده بعـد أن اسـتقرت بهـا الأحـوال، واسـتوطن مكـة المكرمـة منـذ عـام ١٣٤٤ فكـان ذا صـلة بكبـار رجال الدولة، وكان يشرف على استقبال الوفـود ويتـولى تنظـيم شـؤونهم وعرضها على ذوي الاختصاص بها من رجال القصر.

وفي سنة ١٣٤٥هـ أسنـد إليه العمل في (مكتب المطبوعـات بمكة) بوزارة

الخارجية للاطلاع على ما ينشر في الصحف العربية، عن هذه البلاد وأهلها، وتقديمه للديوان الملكي ليعرض على الملك.

لقد غادر الشيخ عبدالله المزروع هذا العالم في حالة من الغفلة تشبه النسيان، لما له من صلات المودة والإخاء بجميع أدباء هذه البلاد، كما قال صديقه الأستاذ عبدالله عبدالغني خياط، إمام الحرم المكي وخطيبه:

(وطَفَقتُ أخطّ بالدمع قبل المداد رثائي في أبي أحمد؛ لأنّ الواقع أمامي يُوحي إليَّ بأن لا راثي لأبي أحمد -رحمه الله- وكأنه لم يكن له -يومًا من الأيام بيننا- آثار تذكر وصداقات مع الأكثرية من مختلف الطبقات، كان على الدوام ينمّيها بصلاته الطيّبة، ومجالات نشاط ملحوظ في ميدان الأدب والصحافة، ودنيا الكتب والمكتبات وعالم التاريخ) - "**مجلة الحج**" ١٦ رمضان سنة ١٣٨٥هـ، ولولا ما كتبه الإخوة الشيخ عبدالله والأستاذ أحمد علي أسد الله في جريدة "**اليوم**" ١٦ ذي القعدة سنة ١٣٨٥هـ ثم اللواء محمود شيت خطّاب - "**مجلة الحج**" ١٦ شوال ١٣٨٥هـ لما علم أحد بغياب هذا الرجل الفاضل، بل لولا ومضات تاريخية أشار إليها الأستاذ أحمد علي لبقيت جوانب من حياته مجهولة.

عرفت الشيخ عبدالله المزروع -أول ما عرفته- عام ١٣٤٩هـ حيث كنت من طلاب (المعهد السعودي) الذين أنزلوا (دار الضيافة)، وكنت أحاول البروز في دنيا الأدب بالاتصال بالصحف التي تصدر في البلاد، فكان حريصًا على أن يقوّي رغبتي في هذا المجال، فيطلعني على بعض الصحف

المصرية، بل كان في بعض الأحيان حين يطّلع على بعض ما أكتب يسارع بالذهاب به إلى إحدى الصحف بحيث أُفَاجَأ به منشورًا.

ثم في عام ١٣٦٥هـ زار الظهران، وكنت رئيسًا لمراقبة التعليم هناك فأبدى لي الرغبة في أن نترافق في زيارة البحرين، ومع ما بيني وبينه من تباين في بعض الطباع كانت الرحلة. لقد كان -رحمه الله- إنسانًا، اجتماعيًّا، بينما يغلب على طبعي الانكماش ومحبة العزلة، فكان أول خلاف بيننا اختيار المسكن، غير أنه لم يدعْ لي التصرف في الأمر، ففي مطار البحرين، استقبلنا رجل كريم أضفى علينا من لطفه ما صرفني عن التفكير في أمر المنزل، والركوب معه في سيارته إلى منزله الرحب سعة وخلقًا، إنه الشيخ حسن بن عبدالعزيز العجاجي... إلخ.

ويأتي الحديث من هذه الومضات الفكرية التي عنونها الشيخ عبدالله المزروع (وصايا أساطين الدِّين والأدب والسياسة) ولعلها بالنسبة إليه تعتبر كتاب العمر، فقد بدأ بجمعها في ذي الحجة سنة ١٣٥٦هـ كما يبدو من أول ما سجل منها، وانتهى في جمادى الأولى سنة ١٣٨٥م، أي قبل وفاته بثلاثة شهور واثني عشر يومًا.

ولا أعرف له -رحمه الله- من الكتابات ما هو خير من هذه المجموعة، لقد نشر في بعض الصحف كلمات موجزة تقريظًا أو رثاء أو استدراكًا، وشرع في جمع كتاب عن "**تاريخ الأحساء**" ذكرته في مقدمة كتاب "**تحفة المستفيد**" للشيخ محمد بن عبدالقادر، وقدّمت له بعض النصوص التاريخية، ولكنني فهمت مما كتبه الأخ الأستاذ أحمد علي عنه أنه لم يكمله.

هذه الومضات الفكرية لا تقف الغاية من نشرها لكونها أثرًا أدبيًّا لرجل ذي فضل في دنيا الأدب والثقافة، ولا لكونها تصور نظرة ذلك الرجل إلى شباب الأمّة ووجوب الاهتمام به، إذ هو عماد حياتها في مستقبلها، بل يضاف إلى هذين الأمرين أنّ في تلك الومضات خلاصة تجارب نخبة من قادة الأمّة في القرن الماضي، تحوي الصائب من الآراء والتوجيه لأقوم السبل في هذه الحياة، توجيهًا قائمًا على أسس من العِلم والمحبة والوفاء لهذه الأمّة الكريمة.

في هذه الومضات ما هو إلى الرمز والإشارة أقرب منه إلى الوضوح والبيان، وهذا من مكامن الإبداع والإمتاع، كقول شاعر العرب فؤاد الخطيب:

إنّ الشبيبة في الشباب أمانة ... لله فيه، وللغد المنشود

وككلمة القائد المشهور عزيز علي المصري وكلها: (أرجو أن أراكم سادة، وأنا الخادم السعيد).

ومثل ما ورد في وصية الدكتور محمد حميد الله: (رجعوا إلى الكعبة من طريق أكسفورد وكيمبرج).

وفي هذه المجموعة إشادة بفضل جامعها كقول الشيخ علي الطنطاوي: (لقد كان الأخ شابًّا فشاخ، ولكن طيبه في قلبه، ووفاءه لإخوانه، ونبله وفضله لا يزال كله شابًّا).

وقول الشيخ سعدي ياسين من علماء بيروت: (إنك شاب معلّم، لأني عرفتك منذ أربعين سنة ونيّف، فلمست فيك الدِّين والأمانة وكرم الخلق والإيثار، وأنك وفي لإخوانك وصول لأصحابك).

وفيها ما لم يدرك كاتبه الغاية من الكلمات التي يحويها هذا الكتاب، فنحا منحى لا صلة له بتلك الغاية.

ويظهر أنّ الأستاذ ابن مزروع -رحمه الله- لم يتمكن من إعادة النظر في كل ما جمع لكي يبقي على ما يتلاءم مع غايته، ففيه كناية عن كلمات أربع أو نحوها لأربعة كتّاب مغمورين، أو غير مدركين لما أريد منهم أن يكتبوا فيه.

مع أنه -عفا الله عنه- كتب تعليقات، بل (وخزات) كقوله عن أحمد أمين: (أحزنني منظره لما أخذ يوقع بعض الشيكات قبل موته بأسبوع).

وعن محمد عبد الله عنان: (غير محقق في كتاباته التاريخية).

وعن محمد صبري أبو علم: (وقد اختبرته في بعض المسائل الإصلاحية فأهملها).

وعن إبراهيم عبد الهادي: (تولى رئاسة الحكومة المصرية فلم يصلح بل أفسد).

وتحسن الإشارة إلى ما قاله اللواء محمود شيت خطاب في هذا المقام: (وأشهد أنّ تعليقاته اللاذعة أو الناقدة أو المستحسنة تدل على علمه الغزير، وإخلاصه النادر لعروبته ودينه).

وبعد: فهذه المجموعة من الوصايا جديرة بأن يوليها شباب الأمّة حسن الاستقبال، وعمق الدراسة، برغبة الاستفادة والاستنارة بهديها، فهي عصارة أفكار نخبة طيّبة من جيل عاش في عصر أعشت أضواء حضارته ومظاهره المادية البصائر إلا من رحم ربك.

وختامًا، لقد سعدت بدعوة الأخ الأستاذ علي الغوينم، مدير جمعية الثقافة والفنون بالأحساء، وموافقته على اختيار هذه الشخصية الفذة والتحدث عنها، خصوصًا أنه من مواليد هذه الأرض الطيّبة، ولعلّي لا أخفي سرًّا القول إنني حاولت أن أجمع معلومات وافيه عن المزروع وسألت عنه فلم أجد أبلغ مما ذكره الجاسر في "سوانح ذكرياته"، فكتبت عنه ضمن مجموعة أخرى من (أعلام في الظل) بدأت المجلة العربية بنشرها ابتداء من شهر المحرم ١٤٣٦هـ وستستمر إن شاء الله لسنوات قد أجمعها فيما بعد بكتاب، فهذا من حقهم علينا أن نذكرهم ونشكرهم، وواجب علينا الإشادة بهم وإنزالهم المنزلة اللائقة بهم.

* هذا عنوان محاضرة ألقيت في جمعية الثقافة والفنون بالأحساء بتاريخ ١٤٣٦/١١/١٠هـ الموافق ٢٠١٥/٨/٢٥م.

* مكتبة الملك فهد الوطنية- الرياض- المملكة العربية السعودية.

مخطوطات رسائل ابن كمال باشا في مكتبة آل حبت

بقلم: د. إسلم بن السبتي*

ضمن متابعة بحثي عن نوادر المخطوطات في مكتبة آل حبت الغنية بالتراث المخطوط[1]، استوقفني هذا المجموع المعنون برسائل العلاّمة أحمد ابن سليمان باشا، فاستجلبته معي، ثم قمت بمطالعته، فتبيّن لي أنّ هذه الرسائل قد لا تكون معروفة من بين مؤلفات الكاتب، وقد أكد البحث ضمن تراث الرجل صدق ما قلته، حيث إنّ أغلب تلك الرسائل لم تكن معروفة؛ ولذلك السبب وحده أحببت أن أطلع الباحث العربي على مضمونها، فكان هذا البحث المتواضع.

ترجمته:

هو أحْمَد بن سُلَيْمَان شمس الدَّين الْمَعْرُوف بابن كَمَال باشا شيخ الإسلام الرُّومِي الْحَنَفِيّ المتوفى سنة ٩٤٠هـ مفتي الثقلين. كان جدّه من أمراء الدولة العثمانية، ونشأ هو في صباه في حجر العزّ والدلال، ثم غلب عليه حب الكمال فاشتغل في العلم الشريف وهو شاب ليلاً ونهارًا. ثم قرأ على بعض العلماء وبرع وصار مدرِّسًا بمدرسة أدرنه. ثم صار قاضيًا بها.

ثم جعله السلطان سليم قاضيًا بالعسكر، ودخل القاهرة فلقيه أكابر العلماء فناظروه وتباحثوا معه فأعجبهم فصاحة كلامه وأقرّوا له بالفضل. ثم صار مفتيًا بالقسطنطينية بعد وفاة علاء الدين علي الجمالي سنة ٩٣٢ ومات وهو مفت بها(٢). وله من المصنفات مئة وخمسة وعشرون. وقد ألّف في معظم الفنون حتى وسعها تصنيفًا وتأليفًا.

مؤلفاته

الآيات العشْر فِي أحوال الآخِرَة والحشر. أربعين فِي الحَدِيث. أشكال الْفَرَائِض. الإصلاح والإيضاح للوقاية فِي الْفُرُوع. **إظهار الإظهار على أشجار الأشعار** فِي الأدب. **تَارِيخ آل عُثْمَان تركي إلى سنة ٩٣٣. تَجْرِيد التَّجْرِيد** متن وَشرح فِي الْكَلام. **التَّجْرِيد فِي شرح التجويد لَهُ. التجويد فِي عِلم الْكَلام. تَحْقِيق معنى الايس والليس. تَحْقِيق مقَال الْقَائِلين. تَصْحِيح لفظ الزندِيق وتوضيح مَعَاني الدَّقِيق. التعريفات. التَّعْرِيف والأعلام. تعليقة على التهافت** لخوجه زاده. **تعليقة على الْغرَر والدرر** لملا خسرو. **تعليقة على أوائل التَّلْوِيح** للتفتازاني فِي الأصول. **تَعْلِيم الأمر فِي تَحْرِيم الْخمر. تَغْيير التَّنْقِيح على تَنْقِيح الأصول. تَغْيير الْمِفْتَاح** للسكاكي. **تَفْسِير سُورَة الْمُلْك. تَفْسِير الْقُرْآن إلى سُورَة الصافات. تَلْخِيص الْبَيَان فِي عَلامَات مهدي آخر الزَّمَان. التَّنْبيه على غلط الْجَاهِل والنَّبيه. حَاشِيَة على شرح السَّيِّد للكشاف. حَاشِيَة على لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار** فِي الْحِكْمَة. **حَاشِيَة على شرح المواقف** فِي الْكَلام. **دقائق الْحَقَائِق** فِي اللُّغَة.

رَاحَة الأرواح فِي رفع عاهة الأشباح. ريحَان الأرواح فِي شرح المراح. شرح الْجَامِع الصَّحِيح للْبُخَارِيّ. شرح حَدِيث الأربعين. شرح العشْر فِي معشر الْحَشْر. شرح فَرَائض السِّرَاجيَّة. شرح القصيدة الخمرية لابنِ الفارض. شرح الْقُنُوت. شرح مَشَارِق الأنوار للصغاني. شرح مصابيح السنّة لِلْبَغوِيِّ. شرح الْمقَالة المفردة لعضد الدَّين. شرح الْهِدَايَة للمرغيناني في الفروع. طبقات المجتهدين. فرائد الفوائد. فريدة التحرِّي. الفلاح في شرح المراح. قواعد الحمليات. الكلام على البسملة والحمدلة. اللواء المرفوع. محيط اللغة في اللغات الفارسية والعربية. مدح السعي وذم البطالة. مرآة الجنان. مقال القائلين. المنيرة في المواعظ. مهمات المسائل في الفروع. النجوم الزاهرة في أحوال مصر القاهرة. نزاع الحكماء والمعتزلة بالأشاعرة. نزهة الخاطر. نكارستان في الأدب والأمثال. يوسف وزليخا منظومة تركية[٣]. وله عدد من الرسائل طبع منها مجموعة تضمّ ستًّا وثلاثين رسالة، ومنها مجموعة مخطوطة تضمّ ثمانيًا وعشرين رسالة في الخزانة التيمورية، ومجموعة خطّية أخرى في أربع وعشرين رسالة فيها أيضًا.

تلكم هي بعض مؤلفاته التي ذكرتْها بعض المصادر، ولست هنا بصدد ذِكرها كلها، فالقصد هو التمثيل، أمّا تحقيقها واستقصاؤها فليس هذا مكانه.

أمّا الرسائل التي وقفنا عليها في مكتبة آل حبت فقد جاءت على النحو التالي:

مفهوم الرسالة:

الرسالة: هي الكتاب والوصية والنسخة والمجلة المشتملة على قليل من

المسائل من نفس النوع والمجلة هي الصحيفة. وتعني الرسالة أيضًا المكاتبة، وكان أيضًا للمكتبات ديوان يسمّى ديوان الرسائل. وسُمِّيت رسائل من حيث إنّ الأديب المنشئ ربما كتب بها إلى غيره مخبرًا فيها بصورة الحال مفتتحة بما تفتتح به المكاتبات(٤).

والرسائل على ثلاثة أنواع، رسائل طوال تجري مجرى الكتب المصنّفة مثل: "**رسالة الملائكة**" لأبي العلاء المعرِّي المتوفى سنة ٤٤٩هـ. والثاني: دون هذه في الطول مثل: "**رسالة المنيح**"، و"**رسالة الإغريض**"، وهما له أيضًا. والثالث: رسائل قصار كنحو ما تجري به العادة في المكاتبة ومقداره: ثمان مئة كراسة(٥).

وقد درج معظم كتّاب العربية في كتابة النوع الثاني من الرسائل مثل رسائل عمرو بن بحر الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥هـ، وغيره.

لقد كان تراث ابن كمال باشا الرسائلي مدعاة للإعجاب من طرف الباحثين حيث قاموا بتحقيق بعض منها مثل الدكتور سيد باغجوان، أستاذ تاريخ الفِرَق الإسلامية المساعد، بكلية الإلهيات، جامعة سلجوق، الذي قام بتحقيق خمس رسائل في الفِرَق والمذاهب، طبعة: دار السلام للنشر والتوزيع، جمهورية مصر العربية، في (٢٢٤) صفحة من القطع الصغير.

كما حقّقت له رسالة ضمن رسالتين في لغة القرآن "**مسائل في إعراب القرآن**" و"رسالة في تحقيق التغليب ابن هشام- ابن كمال باشا د. صاحب أبو جناح، دار الفكر، الأردن ١٤١٩هـ. كما حقّقت له ثلاث رسائل في اللغة،

حققها الدكتور محمد حسين أبو الفتوح الأستاذ المساعد بمعهد اللغة العربية، جامعة الملك سعود، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣م(٦).

ومما حقق له أيضًا رسائل ابن كمال باشا اللغوية. تحقيق: د. ناصر الرشيد، النادي الأدبي، الرياض، ١٤٠١هـ؛ ورسالتان في المعرَّب لابن كمال والمنشي، تحقيق: د. سليمان إبراهيم العائد، جامعة أمّ القرى، مكة المكرمة(٧).

١- شرح تغيير المفتاح:

هذا النص ذكره حاجي خليفة حيث قال: "ثم إنّ المولى، شمس الدين: أحمد بن سليمان بن كمال باشا، غيّر (عبارة المفتاح)، وشرحه، ولم يكمله، وسمَّاه: (تغيير المفتاح)، وكتب على شرحه حاشية(٨). وقد ذكره إسماعيل باشا ضمن ما ذكر من تصانيف المؤلف(٩). وله ذِكر عند تقي الدين عبد القادر التميمي في كتابه(١٠).

أولها: القانون الأول فيما يتعلق بالخبر، قدّم مباحث الخبر لسبقه في الاعتبار؛ وذلك لكونه أقدم في الاشتقاق.

نهايتها: (ما هو موجود)، ضمير الغائب على ما سيأتي في المتن والدرع لحقبته، والسيف مقرون.

عدد أوراقها أربع وسبعون.

٢- رسالة فيما قاله البيضاوي في تفسير قوله تعالى فسحقًا لأصحاب السعير

أولها: أمّا بعد، الحمد لله العلي الأعلم، والصلاة على نبيه محمد ﷺ، فقد سألني بعض طلاب العِلم والتبيين أن أبيّن لهم أتمّ التبيين في شرح ما قاله البيضاوي.

نهايتها: كلمات خطرت بخاطر أحقر العباد، عفا الله عنه للفظه الوفي. والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب. تمت الرسالة.

عدد أوراقها، سبع.

٣- رسالة في تحقيق مسألة تقدم العلة التامة على المعلول[١١]

أولها: الحمد لله التامّ وجوده في علية كل شيء، العامّ إنعامه وجوده لكل حي.

نهايتها: فلا بد من حصوله قبل وجود المعلول قبله المحذور المذكور قطعًا.

عدد أوراقها، ثمان وعشرون.

٤- شرح أوائل الإشارات مع التعرض لشرحي الطوسي وصاحب المحاكمات

أولها: الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا وسندنا محمد وآله أجمعين قال الشيخ وأنا أعين وصيتي.

نهايتها: أن يقال إنه فرض الاتفاق في واحد منها لا بعينه.

عدد أوراقها، ثمان وسبعون.

٥- رسالة التوسع في لغة العرب[١٢]

أولها: اعلم أنّ التوسع شائع في لغة العرب، وهو على أنحاء منها إجراء الاسم مجرى الصفة.

نهايتها: في توجيه كلامه بحمل الكلام المذكور على تحقيق في علاقة المجاز في لفظ العين وبالقيد بإذن التعلّق وعلى الأوساط في المعنى.

عدد أوراقها، أربعة عشر.

٦- **رسالة في شرح المقالة المفردة في تحقيق الكلام النفسي المنسوب إلى العلامة عضد الدولة**

ولهذا النص ذكر في "**هدية العارفين**" ضمن مؤلفات ابن كمال باشا[١٣]، ولم يذكره حاجي خليفة. ويعتبر المؤلف من بين القلائل الذين شرحوا مقالة عضد الدولة، وقد وقفت على شرح آخر لها هو شرح الإيجى، عبد الرحمن بن ركن الدين أحْمَد بن عبد الْغفار الْبكْرِيّ القاضي عضد الدين الإيجي الْحَنَفِيّ المَتوفى سنة ٧٥٦[١٤].

أولها: الحمد لله القديم كلامه، العظيم إنعامه، والصلوات على محمد خاتم الرسالة ومبلغه بأفصح مقالة.

نهايتها: وهو يهدي السبيل إلى الحق بفضل الجليل. تمّت الرسالة.

عدد أوراقها، تسع.

٧- **رسالة في بيان تلوين الخطاب**

أولها: الحمد لله الذي أنزل الكتاب بيانًا، وجعل الخطاب ألوانًا، والصلاة على محمد أول من نطق بالصواب.

نهايتها: وفي قول جرير:

مَتى كانَ الخِيامُ بِذِي طُلُوحٍ ... سُقِيتِ الغَيثَ أَيَّتُها الخِيامُ

أَتَنسى إِذ تُوَدِّعُنا سُلَيمى ... بِفَرْعِ بَشامَةٍ سُقِيَ البَشامُ

تمّت الرسالة بعون الله وتوفيقه.

عدد أوراقها، ثلاثة عشر.

٨- رسالة في العقل ما هو؟

أولها: الحمد لله الذي خلق الإنسان، وعلّمه البيان، وفضّله على سائر الحيوان بإدراك بديع المعاني بالعقل.

نهايتها: بالخط قد يكتب حرفًا واحدًا على سبيل الكلام والاتفاق والنداء.

عدد أوراقها، تسع.

٩- رسالة متعلّقة بأول المفتاح

أولها: اعلم أنّ صاحب المعاني يشارك اللغوي في البحث عن مفردات الألفاظ المستعملة في كلام العرب.

نهايتها: فإنّ الثاني تناوله عِلم الصرف والاشتقاق من الأول.

عدد أوراقها، خمس.

١٠- رسالة في شرح قوله: سأخبركم بأول أمري دعوة إبراهيم، الحديث.

أولها: الحمد لله الذي خلق النشر، رزاق الحشر، والصلاة على محمد سيّد البشر المبشّر، الشفيع المشفّع يوم المحشر.

نهايتها: انتهى كلامه، والمراد في الحديث عين الأولى مكان قوله ﷺ في رواية أخرى قصور الشام، والحمد لله على التمام.

عدد أوراقها، خمس.

١١- رسالة في بيان أنّ أسماء الله توقيفية

أولها: الحمد لله الذي له الأسماء الحسنى، والصلاة على محمد ذي المقصد الأسنى، وبعد فهذه رسالة مرتّبة في بيان أنّ أسماء الله توقيفية.

نهايتها: وعلمًا وإيمانًا، وقيامًا بحقوقها، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

عدد أوراقها، تسع.

١٢- رسالة في مِنْ التَّبْعِيضِيَّةِ(١٥)

لم أقف على هذا النص في واحد من المصادر عدا حاجي خليفة في كتابه "**كشف الظنون**"، فإنه ذكر اسم الرسالة دونما تعليق(١٦). غير أنّ حسين محمد العطار ذكرها في حاشيته، ونقل منها بعض النصوص(١٧).

أولها: الحمد لوليه والصلاة على نبيه، اعلم أنّ من التبعيضية.

نهايتها: والتعليل بقوله: إنه هو الغفور الرحيم على صيغة المبالغة، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

عدد أوراقها، تسع.

١٣- رسالة رفع ما يتعلّق بالضمائر من الأوهام(١٨)

أولها: الحمد لله الذي تولّى السرائر ووقف على الضمائر، والصلاة على محمد المبعوث من أفضل القبائل وأكرم العشائر.

محتوياتها:

- مطلب تفكيك الضمير
- إذا رجع الضمير إلى المضاف
- فتح الاختلاف في الضمير من تذكير أو تأنيث
- إضمار قبل الذكر
- الاستخدام

نهايتها: فالصواب إرجاعه إلى نار الهوى المتعلّق بساكني الفضاء، التي تفهم من الكلام وتقتضيها.

عدد أوراقها، تسع.

١٤- رسالة في تفصيل ما قيل في أمر التفضيل

أولها: الحمد لله الذي كرّم بني آدم، وفضّل على كثير من مخلوقاته تفضيلاً.

نهايتها: بالجمع مطلقًا، بل فيه حال وقوعه في هذا الكلام، وبه ما نبّهناك عليه آنفًا.

تمّت الرسائل للعلاّمة المحقّق، والنِّحرير المدقّق، ابن كمال باشا، رحمه الله تعالى رحمة واسعة، جملتها ثلاثة عشر(١٩). رسائل حرّرها الفقير الحقير المحتاج إلى رحمة ربه الملك القدير، صالح بن مصطفى، عفا الله عنه، سنة ١٠٠١هـ.

عدد أوراقها، تسع.

١٥- شرح كتاب الصوم من الهداية

والهداية في الفروع، هي لشيخ الإسلام، برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، الحنفي المتوفّى سنة ٥٩٣هـ(٢٠). وهذا النص الذي بين أيدينا هو جزء من هذا الشرح الذي ذكره حاجي خليفة(٢١).

أولها: كتاب الصوم قدّمه على كتاب الحج؛ لأنه منه بمنزلة البسيط من المركّب.

نهايتها: في أنّ المثنّى له حكم الجمع، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

الناسخ: صالح بن مصطفى، في يوم ٢٣ من شهر ربيع الأول سنة ١٠٠٢هـ في بلدة قسطنطينية المحمية.

عدد أوراقها: ستة وسبعون.

وأخيرًا أنوّه بجهود ملاّك هذه المكتبة، رحمهم الله، وخاصة سيدي محمد ابن سيدي أحمد بن حبت الذي اشترى كتب هذه المكتبة من أماكن بعيدة عن موطنه مدينة شنقيط، فقد كتب على مخطوطة كتاب "**أنوار التجلّي على ما تضمّنته قصيدة الحلّي**"(٢٢) للثعالبي، أبي محمد عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الفاسي المولد الجزائري المنزل، المتوفّى سنة ٧٨٧هـ، وهو نص نسخ ١٠٦٩هـ، «اشتريت هذا الكتاب في سوق سجلماسة». كما قرأت على مخطوطة: "**العقد الفريد برسم الملك السعيد**"(٢٣) للوزير محمد ابن طلحة القرشي النصبي المتوفّى سنة ٦٥٢هـ. اشتري هذا الكتاب من طرف أحمد بن سيدي محمد بن حبت، بباب السلام بمكة المكرمة. فصنيع هذين يعتبر مدعاة للتنويه بهما وبغيرهما، فلولاهم ما حفظت تلك الكنوز الزاخرة من المخطوط العربي والإسلام في مكتبات نائية كمكتبات مدينة شنقيط التاريخية.

الهوامش:

* نواكشوط– موريتانيا.

(١) لقد عرّفنا بهذه المكتبة في مقالنا الموسوم بـ"من نوادر المخطوطات في مكتبة آل حبت". **مجلة العرب**، ج١و٢، س٤٤، رجب وشعبان ١٤٢٩هـ.

(٢) **معجم المطبوعات العربية والمعرّبة**: ٢٢٧/١. وانظر ترجمته في: **الشقائق النعمانية** ص٢٢٦–٢٢٨، و**الكواكب السائرة** ١٠٧/٢، و**الأعلام** ١٣٣/١، و**شذرات**

الذهب ١٠/٣٣٥. وانظر **مجلة الجامعة الإسلامية** بالمدينة المنورة، العددان: ٧١، ٧٢، ص١٨٣ وما بعدها).

(٣) **هدية العارفين**: ١/١٤١-١٤٢.

(٤) انظر **معجم مصطلحات المخطوط**: ص١٧٤.

(٥) **كشف الظنون**: ١/٩٠١.

(٦) **التمييز– دراسة تحليلية في البنية**: ص٢٧.

(٧) **مجلة الجامعة الإسلامية** بالمدينة المنورة: ٤٣/١٧٠.

(٨) **كشف الظنون**: ٢/١٧٦٢.

(٩) **هدية العارفين**: ١/١٤١.

(١٠) **الطبقات السنية في تراجم الحنفية**: ص١٠٧.

(١١) انظر **خزانة التراث**: ١/٦٣.

(١٢) انظر **خزانة التراث**: ١/١٨٠، والرقم التسلسلي... ١١٨٣. والعنوان هناك هو: رسالة في التوسع الشائع في لغة العرب.

(١٣) **هدية العارفين**: ١/١٤١. (١٤) المصدر السابق: ١/٥٢٧.

(١٥) انظر **خزانة التراث**: الرقم التسلسلي: ٤١٥٢٩

(١٦) **كشف الظنون**: ١/٨٩٤.

(١٧) **حاشية العطار**: ٢/٤٠٣.

(١٨) انظر **خزانة التراث**: ٢١٨/١

(١٩) هذا وهم من الناسخ، فالعدد أربعة عشر.

(٢٠) **كشف الظنون**: ٢/٢٠٢٢. (٢١) المصدر السابق: ٢/٢٠٢٢.

(٢٢) هذا النص يعتبر من نوادر هذه المكتبة. وانظر: **مجلة كلية الآداب**، جامعة محمد الخامس بالرباط، العدد الثامن، ص١٨٢.

(٢٣) وهذه النسخة أرجّح أنها من النسخ المخطوطة التي لم يطلع عليها من طرف المعتنين بطبع الكتاب.

ألقاب الشعراء في أشعارهم
توثيق ودراسة
(٢)

بقلم: د. عبد الحميد محمد بدران*

ثالثًا– الظواهر النقدية للألقاب:

لم يقف عطاء ألقاب الشعراء عند حد البواعث والأنماط، وإنما تعداها إلى عديد من الظواهر النقدية التي تكشف مزيدًا من أبعاد الظاهرة، وتفصح عن غناها وثرائها، ويمكن إجمال هذه الظواهر في أربعة محاور يتضمنها البيان التالي:

١– الخلاف في سبب اللقب:

ينشأ الخلاف في سبب اللقب إمّا لوجود بيتين يتنازعان اللقب في شعر الشاعر، أو لوجود أخبار تاريخية لا علاقة لها بالبيت الشعري، وإن كان التردد في الوقوف على سبب اللقب يقف بنا على حقيقة هامة، وهي أنّ السبب قد يخفى على الناقد، لقدم الشاعر أو قلة أخباره، مما يضطر معه الناقد إلى الاجتهاد، وأول ما يلجأ إليه هو استقراء شعره بحثا عن مشتقات لقبه فيه.

أمّا الخلاف الذي سببه وجود بيتين يتنازعان اللقب في شِعر الشاعر فيبدو جليًّا في سبب إطلاق لقب (ذو الخرق) و (مدرج الريح)، فأما (ذو الخرق) فهو لقب قرط بن شريح بن شنيف بن أبان بن دارم بن مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم، هكذا نسبه قاسم بن ثابت، وقال الكلابي: هو أحد بني سود بن مالك بن حنظلة، وأمّ أبي سود وعوف ابني مالك طهية بنت عبشمس بن سعد بن زيد مناة بن تميم غلبت عليهم، وسمّي ذا الخرق بقوله[1]: {البسيط}

وما خَطَبْنا إلى قَومٍ بَنَاتِهم ... إلاّ بأَرْعَن في حَافَاتِه الخرق

وقيل إنما سمّي ذا الخرق بهذا البيت[2]: {البسيط}

لما رأت إِبلِـي جـاءت حمُولَتُهـا ... هَزْلَى عِجَافًا عليها الرِّيشُ والخِرَقُ

واللجوء إلى اشتقاق الكلمة قد أدى إلى الخلط بين الشاعر وغيره، فقيل: إنما سمّي ذا الخرق لقوله[3]: {البسيط}

لا يألفُ الدرهمُ المصرورُ خرقتنا ... لكنْ يمـرُّ عليها، ثمَّ ينطلـقُ

والبيت ليس له وإنما ورد في قصيدة لحاتم الطائي وجاريته طريفة[4].

وأمّا (مدرج الريح) فهو لقب عامر بن المجنون، من قضاعة. وسمّي مدرج الريح لقوله[5]: {الكامل}

ولهـا بأَعْلى الجَزْعِ رَبْـعٌ دارسٌ ... دَرَجَتْ عليهِ الرِّيحُ بَعْدَكَ فاسْتَوَى

ويروى عنه أنه لما عمل نصف هذا البيت ارتج عليه، وأقام يكُرُّهُ مدة سنة، ولا يقدر يعمل له عجزًا، وكان قد دفن في نفس المنازل التي كان

ينزلها دفينة، فذكرها وقال لجاريته أن تمضي وتخرج الخبيئة من تلك البرية والموضع الذي أعطاها علامته. فمضت الجارية، وقد اختلفت الرياح على تلك الأراضي، وعفت آثارها. فعادت ولم تجد شيئًا. فسألها عن الحال، فقالت: (درجتْ عليهِ الريحُ بعدكَ فاستوى)، فتمّم بيته بهذا، وسمّي مدرج الريح[٦].

ويرى أبو الفرج الأصفهاني أنه سمّي مدرج الريح بشِعر قاله في امرأة كان يزعم أنه يهواها من الجن وأنها تسكن الهواء وتتراءى له وكان محمقًا وشِعره هذا[٧]: {الرمل}

لابنة الجنّي في الجو طلل   دارس الآيات عاف كالخلل
درسته الريح من بين صبا   وجنوب درجت حينا وطل

وأمّا الخلاف الذي تسبّب عن وجود أخبار تاريخية لا علاقة لها بالبيت الشِّعري، فيبدو جليًّا في إطلاق لقب (المرعث) و(المهلهل)، فأمّا (المرعث) فهو لقب بشّار بن بُرد، وإنما سمّي المرعث بقوله[٨]:

قال ريم مرعث   ساحر الطرف والنظر
لست والله نائلي   قلت أو يغلب القدر
أنت إن رمت وصلنا   فانج، هل تدرك القمر

وقيل: إنما سمّي بشّار المرعث؛ لأنه كان لقميصه جيبان يُخرج رأسه مرة من هذا ومرة من هذا، وكان يضمّ القميص عليه من غير أن يدخله في رأسه، قال والرعث عند العرب الاسترخاء والاسترسال، والرعثة القرط

وكذلك الرعث والرعاث القرطة[٩] وقيل: سمّي بالمرعث لأنه ولد وهو مشقوق طرف الأذن، فقالوا: ولد مرعثًا، أي لم يحتج إلى أن تثقب أذنه[١٠].

وأمّا لقب (المهلهل) فهو لامرئ القيس بن ربيعة بن الحارث بن زهير ابن جشم، وهو خال امرئ القيس بن ربيعة، وأخو كليب، ومهلهل لقب له، لأنه أول من رقّق الشِّعر، وزعم ابن الكلبي أنه إنما سُمّي مهلهلاً بقوله في شِعرٍ له[١١]: {الكامل}

لما توَّعر في الغُبَار هجيهُم ... هَلْهَلتُ أثْأر جابرًا أو صِنبلاً

قال السيوطي: وفي "**طبقات الشعراء**" لمحمد بن سلام أنّ اسمه عدي وأنه سمّي مهلهلاً لهلهلة شِعره كهلهلة الثوب وهو اضطرابه واختلافه، ويقال: سمّي مهلهلاً لأنه أول من رقّق الشِّعر[١٢].

٢- إهمال اسم الشاعر والاكتفاء بلقبه:

قد يذكر الكاتب اللقب ويهمل الاسم، ناصًّا على عدم وجود الاسم أصلاً، وغالبًا ما يحدث ذلك نتيجة جهل الكاتب بالاسم وقت تأليفه، أو نتيجة الاختلاف في الاسم، فمن الأول يبدو لنا قول ابن رشيق في لقب (أبو العيال): لا يعرف له اسم غير هذا ولقوله[١٣]: {الطويل}

ومن يك مِثْلي ذا عيالٍ ومقترًا ... من المال يطرح نفسه كل مطرح

ليبلغ عذرًا أو يصيب رغيبة ... ومبلغ نفس عذرها مثل منجح

ويبدو أنّ الاسم لم يكن يعرف للكاتب فقط، فأبو العيال هو عروة بن الورد[١٤].

ومن الثاني قول ابن رشيق أيضًا في لقب (جِرَان العَوْد): سُمِّي بذلك لقوله يخاطب امرأتيه، وقد تركتاه ونشزتا عليه؛ فلزمه هذا الاسم وذهب اسمه كرهًا[١٥]: {الطويل}

عمدت لعود فالتحيت جرانه وللكيّس خير في الأمور وأنجح
خُذَا حَذَرًا يا خلَّتَيَّ فإنني رأيت جِرانَ العَوْدِ قد كان يصلح

ويبدو أنّ اللقب كان يتنازعه شاعران أحدهما عقيلي والآخر نمري، يبدو ذلك من تضارب الأقوال في النسبة والعصر، على ما يبدو من قول الزبيدي: "وجِرانُ العَوْدِ شاعِرٌ نَمرِيٌّ مِن بَني نُمَيْرٍ، واسْمُه عامِرُ بنُ الحَارِثِ لا المُسْتَوْرِدُ وغَلطَ الجَوْهرِيُّ؛ قالَ شيْخُنا رَحِمَه اللَّهُ تعالَى: فقيلَ إنَّه لَقَبُه وقيلَ هو آخَرُ يُوافِقُ الأوَّل في اللَّقَبِ وهو عقيليٌّ وذلِكَ نُمَيْرِيٌّ وسُمِّي لقَوْله: {الطويل}

عَمَدتُ لِعَوْدٍ فالْتَحَيْت جِرانَه وللكيس أَمْضَى في أُمورٍ وأَنْجَعُ

وأَوْرَدَه الحافِظُ السَّيوطيُّ في "**الْمُزْهِر**" وقالَ هو شاعِرٌ إسْلاميٌّ مِن بَني عُقَيلٍ اسْمُه المُسْتَوْرِدُ ولُقِّبَ بذلِكَ لقَوْلِه يُخاطِبُ امْرَأَتَيْه: (خُذَا حَذَرًا يا جارَتَيَّ فإِنَّنِي) كذا نَصُّ الجَوْهرِيّ وأَرادَ بهما الضّرَّتَيْن وهي رِوايَةُ الأكْثَرِيْن، ورَوَاهُ العَينيُّ يا جارَتَاي بالأَلِفِ لأَنَّه مُثَنَّى يُبْنَى على ما يُرْفَع به ووَقَعَ في المُحْكَم يا خلَّتَيَّ"[١٦].

٣- إضافة الاسم إلى اللقب أو إضافة اللقب إلى القبيلة أو الأمّ:

كثيرًا ما كان اللقب يضاف إلى اسم الشاعر أو قبيلته أو أمّه، استغناء

باللقب عن سلسلة نسب الشاعر، نتيجة اشتهار لقبه، فممن أضيف اسمه إلى لقبه (بيهس النعامة) وهو بيهس بن خلف الفزاري سمّي بيهس النعامة بقوله[١٧]: {الرجز}

لأطرقنّ حيَّهم صباحًا لأبركنّ بركة النعامة

وكذلك (عويف القوافي) وهو عويف بن عيينة بن حصن، وسمّي بذلك لأنه قال[١٨]: {الطويل}

سأكذّبُ مَنْ قد كان يزعمُ أنني إذا قلتُ قولاً لا أجيدُ القوافيا

وكذلك (موسى شهوات) وهو موسى بن يسار مولى بني تيم قريش، وقيل هو مولى بني سهم بن عمرو بن هصيص، وقيل مولى بني عدي بن كعب، والثبت هو الأول، وسمّي شهوات بقوله ليزيد بن معاوية[١٩]: {الخفيف}

(يا مُضيع الصلاة للشهوات)

وقد نسب هذا البيت إلى عبد الرحمن بن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل[٢٠]، وقيل: سُمِّي شهوات لتشهّيه على عبد الله بن جعفر بن أبي طالب الطعام فلُقِّب به؛ وكان من شعراء المدينة وظرفائهم وهو القائل[٢١]: { الخفيف}

ليس فيما بدا لنا منك عيب عابه الناسُ غير أنك فاني

أنت خيرُ المتاع لو كنت تبقى غير أن لا بقاءَ للإنسان

وممن أضيف لقبه إلى قبيلته (الأسعر الجعفي) وهو مرثد بن حمران، وكان قديمًا من الشعراء، وسمّي الأسعر ببيتٍ قاله[٢٢]: {الطويل}

فلا تدعني الأقوام من آل مالكٍ إذا أنا لم أسعر عليهم وأثقب

و(الذهاب العجلي) وهو مالك بن جندل بن سلمة بن مجمع بن عدية بن أسامة بن ربيعة بن ضبيعة بن عجل، وقيل اسمه جندل بن سلمة بن مجمع ابن عدية، والأول أثبت، وسمّي الذهاب ببيتٍ قاله[٢٣]:

قال الميداني: ولقب بالذهاب لقوله[٢٤]: {الطويل}

وَمَا سَيْرُهُنَّ إِذ عَلَوْنَ قُرَاقِرا بِذِي يَمَمٍ وَلاَ الذّهَاب ذَهَابُ

و(الراعي النميري) وهو عبيد بن حصين بن معاوية من بني نمير، يكنّى أبا جندل، شاعر إسلامي، وهم أهل بيت وسؤدد، وإنما قيل له الراعي لأنه كان يصف راعي الإبل في شِعره[٢٥]، قال القالي في "**أماليه**" إنما سمّي الراعي لقوله[٢٦]: {الطويل}

لها أمرها حتى إذا ما تبوّأت لأخفافها مرعى تبوأ مضجعا

فقيل رعى الرجل.

ومسكين الدارمي هو ربيعة بن عامر، من ولد عمرو بن عمرو بن عدس ابن زيد بن عبد الله بن درام؛ قال ابن قتيبة: وسمّي المسكين لقوله[٢٧]: {الطويل}

وسمّيت مسكينًا وكانت لجاجةً وإني لمسكين إلى الله راغب

وقيل: إنه لقب بقوله[٢٨]: {الرمل}

أنا مسكين لِمَنْ أبْصَرَنِي ولمن حاورني جد نطق

وممن أضيف لقبه إلى أمّه (مقاس العائذي) وهو لقب مُسْهِرِ بن النُّعْمَان

ابنِ عَمْرو بنِ رَبِيعَةَ بنِ تَيْم بنِ الحَارِثِ بنِ مالك بنِ عُبَيْد بنِ خُزَيْمَةَ بنِ لُؤَيِّ بنِ غالِبٍ العَائِذِيِّ الشاعِر، نِسْبَةً إِلى عَائِذَةَ بنتِ الخِمْس بن قُحَافَةَ وهي أُمُّهم، وقيل له مَقَّاسٌ لأَنَّ رجُلاً قال هو يَمْقُسُ الشِّعْرَ كيفَ شاءَ، أَي يَقُولُه، وكُنْيَتُه أَبُو جِلْدَةَ[29]، وقيل: وسمّي مقاسًا ببيت قاله[30].

٤– تعدد الألقاب وتكررها:

يعدّ تعدد الألقاب وتكررها من الظواهر الهامة واللافتة للنظر في آنٍ معًا، إذ إنّ تعددها يشي بتميّز لقب على آخر، ويحرّض على البحث في أسبقية أحدهما على الآخر، وملابسات إطلاق اللقبين، والكشف عمّا يمكن أن يتولّد عن إطلاقهما من ملابسات، كما أن تكرّر الألقاب يشي بإمكانية حدوث اللبس بين شاعرين مختلفي العصر والاتجاه.

أمّا عن تعدّد الألقاب لشاعر واحد فالغالب فيه بروز أحد اللقبين على الآخر، كالقطامي وصريع الغواني، فهما لقبان لعُمَير بن شُيَيْمٍ التغلبي، وسمّي القُطَامي لقوله[31]: {الرجز}

يَحُطُّهُنَّ جانبًا فجانبا

حطّ القُطامِيِّ القطا القَواربا

وهو أيضًا أول من لقّب صريع الغواني بقوله[32]: {الطويل}

صريع غوان رَاقَهُنَّ وَرُقْنَه لدن شبّ حتى شاب سود الذوائب

ولكن القطامي قد اشتهر لشميم، في حين استأثر مسلم بن الوليد بلقب صريع الغواني.

وكذلك لقّب (عروة الصعاليك وأبو العيال) وهما لعروة بن الورد، لقب (عروة الصعاليك) لجمعه إياهم وقيامه بأمرهم إذا أخفقوا في غزواتهم ولم يكن لهم معاش ولا مغزى، وقيل بل لقّب عروة الصعاليك لقوله(٣٣): {الطويل}

لحى الله صعلوكًا إذا جَنَّ ليلُه مصافي المشاش آلفًا كل مجزر
يعد الغنى من دهره كل ليلة أصاب قراها من صديق ميسر
ولله صعلوك صفيحة وجهه كضوء شهاب القابس المتنور

ولقِّب بـ(أبي العيال) لقوله(٣٤):

{الطويل}

ومَن يَكُ مثلي ذا عيالٍ ومقترًا من المال يطرح نفسه كل مطرح
ليبلغ عذرًا أو يصيب رغيبة ومبلغ نفس عذرها مثل منجح

والظاهر أنّ لقب (عروة الصعاليك) كان أشهر من (أبو العيال)، بدليل إهمال اسم عروة أثناء الحديث عن هذا اللقب، رغم أنّ اللقب قريب الشبه في المعنى من اللقب الأول.

وكذلك لقب (الذائد وذو القروح) وهما لقبان لامرئ القيس الأكبر ابن بكر بن الحارث بن معاوية الكندي سُمِّي الذائد بقوله(٣٥):

{متقارب}

أذود القَوَافِي عَنِّي ذِيَادًا ذياد غُلاَمٍ جريئٍ جرادا

وسُمِّي ذا القروح لقوله(٣٦):

{الطويل}

وبدلت قرحًا داميًا بعد صحة	فيا لك نعمى قد تبدلت أبؤسا

ويقال له الملك الضليل، وذكر المفضّل أنّ لبيد بن ربيعة مرّ بمجلس بني نهد بالكوفة وبيده عصًا له يتوكأ عليها بعدما كبر، فبعثوا خلفه غلامًا يسأله من أشعر الناس؟ فقال ذو القروح بن حجر الذي يقول:

{الطويل}

وبُدِّلَت قرحًا داميًا بعد صحة	فيا لك نعمى قد تبدّلت أبؤسا

وقد يذكر الشاعر لقبين قريبين في الاشتقاق كـ (الصامت والصمت) وهما لعمرو بن الغوث من طيئ. وسُمِّي الصامت بقوله[٣٧]:

{الوافر}

رأتني صامتًا لا قولَ عندي	ألا إنَّ الغريبَ هو الصموتُ

وقيل: اسمه عمرو بن غنم الطائي[٣٨] وقيل: ابن تميم[٣٩]، وقد ذكر في بعض الكتب نفسها بلقب (الصموت) بفتح الصاد وضمّ الميم وسكون الواو وفي آخرها التاء ثالث الحروف، لقب عمرو بن غنم الطائي، وسمِّي الصموت بقوله[٤٠]:

{الوافر}

صمت ولم أكن قدمًا عييا	ألا إنّ الغريبَ هو الصموت

وقد يتعدد اللقب نتيجة تصرّف بعض الشعراء في اللقب الأول، كما يبدو في لقب (ملاعب الأسنّة) وهو لعامر بن مالك بن جعفر، عمّ لبيد، وقد

اختلف في سبب إطلاقه، فقيل: سمّي ملاعب الأسنّة بقول أوس بن حجر: {الطويل}

ولاعب أطراف الأسنّة عامرٌ فراح له حظ الكتيبة أجمع

وسبب تسميته ملاعب الأسنّة أنّ أخاه الذي يقال له فارس قرزل، وهو الطفيل، كان أسلمه في ذلك اليوم (يعني يوم سوبان) وَفَرَّ، فقال شاعر: {الطويل}

فررت وأسلمت ابن أمك عامرًا يلاعب أطراف الوشيج المزعزع

وسمِّي ملاعب الأسنّة أيضًا بـ(ملاعب الرماح) لما قال لبيد[41]:

{مشطور الرجز}

وإنني ملاعب الرماح

ومدره الكتيبة الرداح

مما جعل اللقبين يطلقان على الشاعر، ولكن الزبيدي فطن إلى ذلك حيث قال: "وجعله لَبيدٌ مُلاعِبَ الرِّمَاحِ لحاجتِهِ إلى القافيةِ[42]".

وقد يتكرر اللقب لأكثر من شاعر، مع اختلاف العصور أو اتفاقها، كما في لقب (صريع الغواني) فقد لقِّب به القطامي كما مرّ، كما لقّب به مسلم بن الوليد أبو الوليد الأنصاري، مولى أسعد بن زرارة الخزرجي، شاعر يعرف بصريع الغواني، وهو كوفي نزل بغداد وكان مدّاحًا مجيدًا، مفوّهًا بليغًا، وسمّاه الرشيد صريع الغواني حين أنشده قصيدته التي يصف فيها الخمر وأولها:

{الطويل}

أديرا عليَّ الكأسَ لا تشربا قبلي ولا تطلبا من عند قاتلتي ذحلى

فاستحسن ما حكاه من وصف الشراب واللهو والغزل، وسمّاه صريع الغواني بآخر بيت منها وهو(٤٣):

هل العيش إلا أن تروح مع الصبا وتغدو صريع الكأس والأعين النجل

وكما في لقب (الشويعر) وهو لشاعرين: أحدهما محمَّدِ بنِ حُمْرانَ بنِ أَبي حُمْرَانَ الحارِث بنِ مُعَاوِيةَ بنِ الحارِث بنِ مالِك بن عَوْفِ بن سَعْد بن عَوْف بن حَرِيم الجُعْفِيِّ، وهو أَحدُ مَنْ سُمِّيَ في الجاهليّة بمحمّد، لقَّبَه بذالك امرُؤُ القَيْس، وكان قد طلبَ منه أَن يَبيعَه فَرَسًا فأَبَى فقال فيه(٤٤):

{الخفيف}

أبلغا عني الشويعر أني عمد عين قلدتهن حريما

وحَرِيم هو جَدّ الشُّوَيْعِر المذكور.

والثاني هو لَقَبُ هانِىء بن تَوْبَة الحَنَفِيّ الشَّيْبَانِيّ، أنشد أبو العباس ثعلب له(٤٥):

{الطويل}

وإنّ الذي يمسي ودنياه همه لمستمسك منها بحبل غرور

فسمّي الشويعر بهذا البيت.

وكما في لقب (الأقيشر)، وهو لشاعرين: أحدهما عقبة بن لقيط، وسمّي الأقيشر لشدة حمرة لونه، والأقشر: الشديد الحمرة، وقوله(٤٦):

{الرجز}

إني أنا الأقشرُ ذاكم نزبــي

أنا الذي يعرفُ قومي حسبي

والثاني هو المغيرة بن عبد الله بن الأسود، كان يغضب إذا دعوه الأقيشر، ويخاصم، ودعاه بعضهم بالأقيشر، فقال له: {الوافر}

أتدعوني الأقيشرَ، ذاك اسْمِي وأدعوكَ ابن مُطْفِئَةِ السِّرَاجِ

فسُمِّي ذاك الرجُلُ بابن مطفئةِ السِّراجِ[٤٧].

نقد د. سامي العاني:

على الرغم من تقديرنا لما بذله الدكتور سامي مكي العاني من جهد مشكور في كتابه "**معجم ألقاب الشعراء**" وإفادتي منه في عدة مواضع، أرى أنّ الباحث قد وقع في عدة مزالق، وجّهني إليها في البداية إهمال الباحث الإشارة إلى أنّ صريع الغواني هو القطامي الشاعر، ويمكن إجمال المزالق التي وقفت عليها في الكتاب في أربعة محاور وهي:

١- إدراج بعض ألقاب الكتاب والمغنّين في عمله الذي أعدّ لألقاب الشعراء، على النحو الذي يبدو في الترجمة لـ(صفي الحضرتين، وحمار العزيز، ودحمان)[٤٨]، فـ(حمار العزيز) كاتب وليس شاعرًا، وهو أحمد بن عبيد الله ابن محمد بن عمار أبو العباس الثقفي، كذا قال الخطيب قال: وله مصنّفات في "**مقاتل الطالبيين**" وكان يتشيّع ومات في سنة أربع عشرة وثلاث مئة[٤٩].

والذي أوهم الدكتور سامي العاني هو أنّ حمار العزيز (أحمد بن محمد بن عبيد الله بن عمار) كان صديقًا لابن الرومي كثير الملازمة له، وكان ابن الرومي يعمل له الأشعار وينحله إياها يستعطف بها من يصحبه وكان ابن عمار محدودًا فقيرًا وقاعة في الأحرار وكان أيام افتقاره كثير السخط لما تجري به الأقدار في آناء الليل والنهار حتى عرف بذلك، فقال له علي بن العباس بن الرومي يومًا: يا أبا العباس قد سميتك العزيز، قال له وكيف وقعت لي على هذا الاسم؟ قال لأنّ العزيز خاصم ربه بأن أسال من دماء بني إسرائيل على يدي بختنصر سبعين ألف دم، فأوحى الله لئن لم تترك مجادلتي في قضائي لأمحونّك من ديوان النبوة، وقال فيه(٥٠):

{السريع}

وفي ابن عمّار عزيزية   يخاصم الله بها والقدر
ما كان لم كان وما لم يكن   لم لم يكن فهو وكيل البشر

ودحمان كان مغنّيًا وليس شاعرًا، وهو عبد الرحمن بن عمرو مولى بني ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة ويكنى أبا عمرو ويقال له دحمان الأشقر، قال إسحاق: كان دحمان -مع شهرته بالغناء- رجلاً صالحًا كثير الصلاة معدل الشهادة مدمنًا للحج، وكان كثيرًا ما يقول ما رأيت باطلاً أشبه بحق من الغناء، وفي دحمان يقول أعشى بني سليم(٥١):

{الهزج}

إذا ما هزج الوادي   أو ثقل دحمان
سمعت الشدو من هذا   ومن هذا بميزان

أمّا صفي الحضرتين فكاتب وليس شاعرًا، وهو أبو العلاء محمد بن علي بن الحسين صفي الحضرتين، أصله من همدان ومنشأه الري، وأبوه أبو القاسم مَن يضرب به المثل في الكتابة والبلاغة، وكلامه في غاية البراعة، يصعب على التعاطي ويسهل على الفطنة(٥٢).

٢- إهمال التحري والضبط:

وقد تم إهمال التحري والضبط من الباحث في أنحاء كثيرة منها:

أ- إهمال بعض الأسماء اكتفاء باللقب، بسبب الزعم أنّ الاسم غير معلوم، على النحو الذي يبدو في ترجمته لـ(ذو البجاد، وذو رُعَين، ولقيم الدجاج)(٥٣) و(ذو البجاد) وهو العيزار بن حريث ذو البجاد، وسمّي بذلك ببيت قاله وهو(٥٤):

{الوافر}

فويل الرّكب إذ آبُوا جَمِيعًا ولا يَدْرُونَ مَا تَحْتَ البجَادِ

و(ذو رُعَين) هو شَراحيل بن عمرو القائل(٥٥):

{الوافر}

فإن تكُ حِمْيَر غَدَرتْ وخانتْ فمعذِرة الإله لِذي رُعيْنِ

و(لقيم الدجاج) هو عبد الله بن لقيم العبسي كما في "**الوحشيات**"(٥٦)، وقيل له: لقيمَ الدَّجَاجِ لما قال في افتتاح خيبر وهو يعني النبي ﷺ:

{الكامل}

رُمِيَتْ نَطاة مِن النبيِّ بفَيْلَقٍ شهْباء ذاتِ مَناكِب وفَقَار

وهَب لَهُ دَجاج خَيبَر عن آخرها، رواه أبو عمرو والمدائني عن صالح بن كَيْسان، ولتلك الدَّجَاج قيل لقيم الدَّجَاج[٥٧].

ب- إهمال التحرِّي في نسبة بعض الأبيات إلى أصحابها، متابعًا لمن سبقه، كما يبدو في نسبة قول ثابت قطنة يهجو نفسه:

{البسيط}

لا يعرف الناس منه غير قطنته وما سواها من الأنساب مجهول

إلى الشاعر حاجب الفيل فقط[٥٨]، رغم نص كثير من المصادر على تصريح الشاعر (ثبت قطنة) بأنه قاله يهجو نفسه، على النحو الذي يبدو في قول دعبل الخزاعي: "بلغني أنّ ثابت قطنة قال هذا البيت في نفسه وخطر بباله يومًا فقال لا يعرف الناس منه غير قطنته البيت، وقال هذا بيت سوف أهجى به وأنشده جماعة من أصحابه وأهل الرواية، وقال اشهدوا إني قائله فقالوا ويحك ما أردت أن تهجو نفسك به ولو بالغ عدوّك ما زاد على هذا، فقال لا بد من أن يقع على خاطر غيري فأكون قد سبقته إليه؛ فلمّا هجاه به حاجب الفيل استشهدهم على أنه هو قائله فشهدوا على ذلك"[٥٩].

ج- تخمين بعض العلل لألقاب الشعراء دون مستند مادي، على النحو الذي يبدو في لقب (أبو الهَدّارِ) حيث يقول فيه: شاعر عباسي من القرن الثالث، اسمه عياض بن الحارث بن عتبة بن مالك بن جعفر، سمّي بذلك لقول ابن الأعرابي[٦٠]: {الرجز}

َيمْتَحقُ الشّيخُ أبو الهَدَّارِ
مثلَ امْتِحاقِ قَمَرِ السِّرارِ

وليس فيما رجع إليه من المصادر مستند يدل على ذلك، فكل ما في "**ألقاب الشعراء**" لمحمد بن حبيب أنه "عياض بن الحارث بن عتبة بن مالك ابن جعفر"، وما في "**لسان العرب**": "وأبو الهدار اسم شاعر عن ابن الأعرابي وأنشد:

يمتحق الشيخ أبو الهدار مثل امتحاق قمر السرار"[٦١]

فكيف نسب الرجز لابن الأعرابي؟، وكيف عرف أنّ الرجز سبب في التسمية؟

٣- إطلاق بعض الألقاب التي لم تشتهر للشاعر، أو كانت داخلة في نسبه، على النحو الذي يبدو في إطلاق (مكلم الذئب) على رافع بن عميرة الطائي[٦٢] مع أنه لقب أهبان بن أوس الأسلمي، ولم يقل بهذا اللقب لرافع بن عميرة إلا صاحب "**الحماسة المغربية**" التي لم يرجع إليها الباحث[٦٣]، أمّا عميرة، بفتح العين وكسر الميم، رافع بن عميرة الطائي أبو الحسن وهو رافع بن أبي رافع، كان لصًّا في الجاهلية، وذكر محمد بن جعفر بن خالد الدمشقي قال رافع بن عميرة الطائي فيما يزعمون كلّمه الذئب وهو في ضأن له يرعاها فدعاه الذئب إلى رسول الله ﷺ وأمره باللحوق به وقد أنشدت طيىء شِعرًا زعموا أنّ رافع بن عميرة قاله في كلام الذئب[٦٤]:

{الوافر}

رعيت الضَّـأْنَ أَحْمِيهَا زَمَانًا مِنَ الضَّبُعِ الخَفِيِّ وَكُلِّ ذِئب

فلمّا أن سمعتُ الذِّئْبَ نَادَى　　يُبَشِّرُنِي بأَحْمَـدَ مِنْ قَرِيب

قال الواقدي: مكلِّم الذئب أهبان بن أوس الأسلمي وأسلم أهبان وصحب النبي ﷺ ونزل الكوفة وتوفي في خلافة معاوية بن أبي سفيان وابنه إياس بن سلمة بن الأكوع، يكنى أبا بكر توفي سنة تسع عشرة ومئة بالمدينة وهو ابن سبع وسبعين سنة(٦٥).

كما يبدو أيضًا في اعتقاده متابعًا للمرزباني أنّ (الأخيلية) هو لقب الشاعرة ليلى الأخيلية(٦٦)، مع أنّ البحث يقطع بأنّ بني الأخيل حيٌّ من بني عقيل رهط ليلى الأخيلية، وقولها:

{الكامل}

نَحْنُ الأَخَايِلُ مَا يَزَالُ غُلاَمُنَا　　حَتَّى يَدِبُّ عَلَى العَصَا مَذْكُورا

منسوب لأبيها أو جدِّها، وإنما جمعت القبيلة باسم الأخيل بن معاوية العقيلي(٦٧).

كما نقل الباحث عن محمد بن حبيب لقب (الأحرد) وهو مسلم بن عبدالله ابن سفيان بن عبد الله بن معتب وصحفه إلى الأجرد(٦٨)، ليدلل عليه بما وجده في "**الحماسة البصرية**" منسوبًا لرجل من بني محارب(٦٩):

{الطويل}

معاقلنا في الحرب جرد كأنها　　أجادل في جو السماء كواسر

وسمر من الخطى ذات أسنة　　وبيض كأمثال البروق بواتر

مع أنّ الأحرد -بالحاء المهملة- هو مسلم بن عبد الله أبو حسّان البصري كما قال محمد بن حبيب(٧٠)، وليس فيما رجع إليه الباحث عند ابن قتيبة مستند للتسمية ولا ذكر للأبيات(٧١).

٤- ترك بعض ألقاب الشعراء رغم نظره في الكتب التي أشارت إليها:

ويبدو ذلك واضحًا في ألقاب (ذو الركبة العوجاء، الغريب، المفضّل)، رغم نظره في كتاب "**ألقاب الشعراء**" لمحمد بن حبيب، و"**المذاكرة في ألقاب الشعراء**" للأربلي.

فذو الركبة العوجاء كان عبدًا؛ قال الجاحظ: وأظنه السائل المثري، وهو الذي يقول فيه الشاعر في قصيدته التي ذكر فيها شِعر العبيد، وقد ذكرنا هذه في كتاب "**الصحراء والهجناء**"، وإياه يعني في قوله(٧٢):

{الطويل}

وفي درك والعبد ذكوان والذي ... أراح على بشرٍ بقَاصِمَةِ الظَّهْرِ

وَعَبْد بنِي الحسْحَاسِ والشَّيْخ مورقٍ ... وَذِي الركْبَةِ العَوْجَاءِ وَالسَّائِلُ المثري

وسمّي ذا الركبة بقوله(٧٣):

{الكامل}

سَخِرَ الغَوَانِي إذْ رَأَينَ مُوَيْهِنًا ... كَالْبوّ، أكهبُ شاحِبٌ منهوك

والركبتانِ مفارقٌ رأساهما ... والظَّهْرُ أحدبُ، والمعاشُ ركِيك

سَئِمَ الحَيَاةَ، وَلاحَ في أعْطَافِهِ ... قشفُ القتِيرِ، وذِلَّةُ المْلُوك

والغُرَيّب/ وهو نعيم بن سليم، وإنما سمِّي الغُرَيّب لقوله(٧٤):

{الرجز}

اسْمِي نَعِيمٌ وَأَنَا الغرِيّبُ　　　اسْمَا كَرِيمٍ بهِمَا أُحَبَّبُ

والمفضّل هو عامر بن معشر بن أسحم بن عدي، فضِّل بقصيدته المنصفة لقوله(٧٥):

فَأَبْكَيْنَا نِسَاءَهُم وَأَبْكوا　　　نِسَاءَ مَا يَسُوغُ لَهُنَّ رِيق

(للبحث صلة)

الهوامش:

* كلية اللغة العربية- المنصورة- جمهورية مصر العربية.

(١) كتاب **التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه**، أبو عبيد الله بن عبد العزيز البكري، تحقيق: الأب أنطوان صالحاني اليسوعي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ٢٠٠٠م، الثانية، ١/ ١٠٤.

(٢) **الأصمعيات**، أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن عبد الملك، تحقيق: أحمد محمد شاكر، عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، ١٩٩٣م، السابعة، ١/ ١٢٤، و**المزهر** ٣٧٨/٢، و**لسان العرب** ١٠/ ٧٧.

(٣) **المذاكرة في ألقاب الشعراء** ص ٢٨.

(٤) **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل**، أبو القاسم علي بن الحسنابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م، ١١/ ٣٦٨، و**تكملة الإكمال**، محمد بن عبد الغني البغدادي أبو بكر، تحقيق: د. عبد القيوم عبد رب النبي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٠هـ، الأولى، ٧٥/٤، و**البداية والنهاية**، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء ـ مكتبة المعارف، بيروت ٢١٦/٢.

(٥) **الشِّعر والشعراء** ٢ / ٧٣٦، و**تاج العروس** ٦/ ٤٣٧، و**المزهر** ٣٧٣/٢، و**ألقاب الشعراء** ٣٥٣/٢ برواية:

أعرفت رسما من سمية باللوى   دَرَجَتْ عليهِ الرِّيحُ بَعْدَكَ فاسْتَوَى

(٦) **مجمع الأمثال** ١/٢٩٥، و**المذاكرة في ألقاب الشعراء** ص٢٣.

(٧) **الأغاني** ٣/١٢٢.

(٨) **الأغاني** ٣/١٣٢.

(٩) **تاريخ بغداد**، أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت ٧/١١٣.

(١٠) **المذاكرة في ألقاب الشعراء** ص٣٢.

(١١) **الأمالي** ٢/١٣٠، و**جمهرة اللغة** ٢/١١٢٦، و**تهذيب اللغة** ٥/٢٤٣.

(١٢) **المزهر** ٢/٣٧٠ و**الشعر والشعراء** ١/٢٩٧.

(١٣) **العمدة** ١/٤٨.

(١٤) ينظر: **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب**، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، تحقيق: عمر فاروق الطباع، دار المعارف، القاهرة، ١/١٠٣، و**مجمع الأمثال**، ٢/٨١.

(١٥) **العمدة** ١/٤٨، و**الشعر والشعراء** ٢ / ٧١٨، و**لسان العرب** ٥/٣٠٥، و**ألقاب الشعراء** ٢/٣٤٠. والعود بفتح العين المهملة وسكون الواو وآخره دال مهملة هو المسن من الإبل، والجران: باطن العنق الذي يضعه البعير على الأرض إذا مدّ عنقه لينام وكان يعمل منه الأسواط.

(١٦) ينظر: **تاج العروس** ٣٤/ ٣٥٢، و**ديوان الحماسة**، التبريزي، دار القلم، بيروت ٢/٦٤.

(١٧) **المزهر** ٢/٣٧٦، و**نزهة الألباب** ٢/٢٢١، و**تاج العروس** ٣٣/٥٠٩، و**ألقاب الشعراء** ٢/٣٣٥ و**الأغاني** ٢٤/٢٢٤ برواية: ولأطرقنّ قومًا وهم نيام

(١٨) **الأغاني** ١٩/٢٠١، و**البيان والتبيين** ١/١٩٦ و**المزهر** ٢/٣٧٥ و**المذاكرة في ألقاب الشعراء** ص٣٢.

(١٩) **تاريخ مدينة دمشق** ٦١/٢٤٥، **وتاج العروس** ٣٨/٤٠٣، والشطر المذكور عجز بيت صدره:

لست منا وليس خالك منا

(٢٠) **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمرى، دار الكتاب العربي، لبنان/ بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، الأولى، ٥/٢٧٣، و**المعارف**، ١/٢٤٦.

(٢١) **معجم الشعراء** ص٢٨٦، و**الشعر والشعراء** ٢/٥٧٧.

(٢٢) **معجم مقاييس اللغة**، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، الثانية، ٥/٣٨٢، ٣/٧٦، و**تاج العروس** ١٢/٣٣، و**الروض الأنف** ٧/٧٨ برواية:

فلا يدعني قومي لسعدِ بن مالكٍ لئن أنا لم أسعرْ عليهم، وأثقبِ

أي: أوقد. والسعر: وقود النار والحرب. وقيل: سمّي الأسعر لدقة ساقيه.

(٢٣) **معجم الشعراء** ص٢٥٨.

(٢٤) **مجمع الأمثال** ١/٤٠١، و**المزهر** ٢/٣٧٢، و**تاج العروس** ٢/٤٥٥.

(٢٥) **الشِّعر والشعراء** ١/٤١٥.

(٢٦) **المزهر** ٢/٣٧٧، والأمالي ٢/١٤٢.

(٢٧) **الشِّعر والشعراء** ١/٥٤٤، و**معجم الأدباء**، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩١م، الأولى، ٣/٣٢٩، و**ألقاب الشعراء** ٢/٣٣١.

(٢٨) **خزانة الأدب** ٣/٦٨، و**الأغاني** ٢٠/٢٢٠.

(٢٩) **تاج العروس** ١٦/٥١٣.

(٣٠) **معجم الشعراء** ص٣٣١.

(٣١) **اللباب** ٣/٤٤، والأنساب ٤/٥١٨ و**تاريخ مدينة دمشق** ٤٦/٩٧ والقطامي: اسم من أسماء الصقر.

(٣٢) **الأغـاني** ج٢٤/ص٢٢ و**خزانـة الأدب** ج٢/ص٣٢٧ و**معاهـد التنـصيص علـى شواهد التلخيص**، الشيخ عبد الرحيم بن أحمد العباسي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، ١٣٦٧هـ/١٩٤٧م، ١/ ١٨١.

(٣٣) **الأغاني** ٣/٧٢، و**الشِّعر والشعراء** ٢/٦٧٥، و**ثمار القلوب في المضاف والمنسوب** ١/١٠٣.

(٣٤) **العمـدة** ١/ ٤٨، وينظر: **ثمـار القلـوب في المـضاف والمنسوب** ١/١٠٣، و**مجمـع الأمثال** ٢/ ٨١.

(٣٥) **المزهر** ٢/٣٧٣.

(٣٦) **خزانة الأدب** ١/ ٣٢٢، و**جمهرة أشعار العرب**، أبو زيد القرشي، دار الأرقم، بيروت ١/ ٣٢، و**الشعر والشعراء**، ١/ ١٢٠.

(٣٧) **المذاكرة في ألقاب الشعراء** ص٣١.

(٣٨) **اللباب** ٢/٢٤٧، و**المزهر** ٢/٣٧٦.

(٣٩) **الأنساب** ٣/٥٥٤.

(٤٠) **اللباب** ٢/٢٤٧، و**المزهر** ٢/٣٧٦، و**الأنساب** ٣/٥٥٤ وفيه (عمرو بن تميم).

(٤١) **خزانـة الأدب** ٢/٢١٩، ٢٢٠، و**الـروض الأنـف** ٦/١٤٨ و**تـاريخ مدينـة دمـشق** ٢٦/١٠٠.

(٤٢) **تاج العروس** ٤/٢١٢.

(٤٣) **الشِّعر والشعراء** ٢/٨٣٢، و**تاريخ بغداد**، ١٣/٩٦، و**المنتظم في تاريخ الملوك والأمـم**، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، دار صادر، بيروت، ١٣٥٨هـ، الأولى، ١٠/٣٣، و**سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي**، عبد الملك بن حسين بن عبد الملك الشافعي العاصمي المكي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود- علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ٣/ ٤٢١، و**تاريخ الإسلام**، ١٣/٣٩١، و**فوات الوفيات**، ٢/٥١٠، و**الأغاني**، ١٦/٤٣٤.

(٤٤) **تاج العروس** ١٢/١٨١ ، و**نزهة الألباب** ١/٤٠٩ ، والمزهر ٢/٣٦٨، **لسان العرب** ٤/٤١٧ ، و**جمهرة اللغة** ١/٥٠٦ ، و**ألقاب الشعراء** ٢/٣٥١.

(٤٥) **تاج العروس** ١٢/١٨١ و**لسان العرب** ٤/٤١٧.

(٤٦) **ألقاب الشعراء** ٢/٣٤١، و**المذاكرة في ألقاب الشعراء** ص٣٥، ٣٦ والنزب والنبز: اللقب. وهذا من المقلوب.

(٤٧) **الشِّعر والشعراء** ٢/٥٥٩ ، و**خزانة الأدب** ٤/٤٤٤.

(٤٨) ينظر: **معجم ألقاب الشعراء**، د. سامي مكي العاني، مكتبة الفلاح، دبي، الأولى، ١٩٨٢م، ص٦٨ ، ٨٣ ، ١٣٢.

(٤٩) **معجم الأدباء**، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩١م، الأولى، ١/٤٦٨.

(٥٠) **معجم الأدباء**، ١/٤٦٨ ، ٤٦٩.

(٥١) **الأغاني**، أبو الفرج الأصبهاني، تحقيق: علي مهنا وسمير جابر، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان، ٦/٢٨.

(٥٢) **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر**، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، تحقيق: د. مفيد محمد قمحية، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، الأولى، ٥/١٢٦.

(٥٣) ينظر: **معجم ألقاب الشعراء**، ص٩٠، ١٨٩ ، ٩٤.

(٥٤) **الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى**، علي بن هبة الله بن أبي نصر بن ماكولا ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ، الأولى، ١/٢٠٥ و**تاج العروس من جواهر القاموس**، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ٧/٤٠٣ و**الأنساب**، أبو سعيد عبد الكريم بن محمد ابن منصور التميمي السمعاني، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨م، الأولى، ١/٢٨٣.

(٥٥) **العقد الفريد**، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت /لبنان، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، الثالثة، ٣/٣٣٥.

(٥٦) **الوحشيات**، أبو تمام، تحقيق: عبد العزيز الميمني، ومحمود شاكر، دار المعارف، الثانية، ١٩٨٧م، ص٢٨٩.

(٥٧) **الحيوان**، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، لبنان/ بيروت، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ٢/٢٧٨، و**البداية والنهاية**، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، مكتبة المعارف، بيروت، ٤/٢١٤.

(٥٨) ينظر: **معجم ألقاب الشعراء**، ص٤٩.

(٥٩) **خزانة الأدب**، ٩/٥٨٠، و**الأغاني** ١٤/٢٥٨.

(٦٠) **معجم ألقاب الشعراء**، ص ٢٤٢.

(٦١) **ألقاب الشعراء**، ٢/٣٣٩ و**تاج العروس** ١٤/٤١٤ و**لسان العرب** ٥/٢٥٨.

(٦٢) ينظر: **معجم ألقاب الشعراء** ص٢٢٣.

(٦٣) **الحماسة المغربية مختصر كتاب صفوة الأدب ونخبة ديوان العرب**، أبو العباس أحمد ابن عبد السلام الجراوي التادلي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩١م، الأولى، ١/٩٣.

(٦٤) **تاريخ مدينة دمشق** ١٨/١٥ و**الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، يوسف بن عبد الله ابن محمد بن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢، الأولى، ٢/٤٨٣، وأسد الغابة ٢/ ٢٣٢، و**الوافي بالوفيات** ١٤/٤٨ وينظر: **شِعر طيئ وأخبارها في الجاهلية والإسلام**، د. وفاء فهمي السنديوني، دار العلوم، السعودية، الأولى، ١٩٨٣م، ٢/٥٩٣، ٥٩٤.

(٦٥) **الإكمال** ٤/٤٤٥، و**توضيح المشتبه** ٦/٧٣ و**الكامل في ضعفاء الرجال**، عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد أبو أحمد الجرجاني، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م، الثالثة، ٢/١٥٠ و**تهذيب الكمال**، يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة،

بيروت ١٩٨٠م، الأولى ٣٨٤/٣، و**الإصابة** ١٤١/١، و**الاستيعاب** ١١٥/١ و**أسد الغابة** ٢٠٦/١، **الطبقات الكبرى**، محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري، دار صادر، بيروت، ٣٠٨/٤، و**الوافي بالوفيات** ٢٤٨/٩ و**توضيح المشتبه** ٧٤/٦، والمعارف ٣٢٤/١.

(٦٦) ينظر: **معجم ألقاب الشعراء** ص١٧ ومعجم الشعراء ٢٣٢.

(٦٧) ينظر: **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: محمد نبيل طريفي/إميل بديع اليعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م، الأولى، ٢٢٧/٦، و**لسان العرب** ٢٣٢/١١ و**تاريخ مدينة دمشق** ٦٠/٧٠، و**معجم الشعراء** ٢٣٢.

(٦٨) ينظر: **معجم ألقاب الشعراء** ص١٣.

(٦٩) **ألقاب الشعراء** ٣٣٧/٢، و**الحماسة البصرية**، صدر الدين علي بن الحسن البصري، تحقيق: مختار الدين أحمد، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م، ٦٢/١.

(٧٠) **نزهة الألباب** ٦٠/١.

(٧١) **الشِّعر والشعراء** ٧٣٤/٢.

(٧٢) **البرصان والعرجان** ص٣٢٤، ٣٢٥.

(٧٣) **المذاكرة في ألقاب الشعراء** ص٢٢٣.

(٧٤) **ألقاب الشعراء** ٣٤٤/٢، و**المذاكرة في ألقاب الشعراء** ص٣٠.

(٧٥) **ألقاب الشعراء** ٣٤٢/٢. و**الأصمعيات** ٢٠٢/١ و**المذاكرة في ألقاب الشعراء** ص٢٦.

ورد إلى "العرب" من الأستاذ كمال عبدالرحمن النعيمي، من الموصل بالعراق، ما يلي:

الإمام السيوطي: ولادته، نشأته، مكانته العلمية، وفاته.

يمكن أن تنقسم سيرة السيوطي على النحو الآتي:

أولاً– اسمه، نسبه، كنيته، نسبته:

اسمه:

قال السيوطي عن نفسه[١]: أنا عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر محمد بن سابق الدين الفخر عثمان بن ناظر الدين محمد بن سيف الدين خضر نجم الدين أبي الصلاح أيوب بن ناصر الدين محمد بن الشيخ همام الدين[٢].

لقبه:

لُقِّب بالخضيري[٣] الأسيوطي، ولقّبهُ والدهُ بجلال الدين[٤]، وكنّاه شيخهُ عز الدين أحمد بن إبراهيم الكناني الحنبلي بـ(أبي الفضل)[٥].

فأمّا (الأسيوطي)، فهي نسبة إلى((سيوط))[٦] أو ((أسيوط))[٧]، وهي المدينة المعروفة بمصر، وقد ذكر السيوطي أنّ والده كانت نسبته كذلك.

وقد سمّاهُ والده بعبد الرحمن بُعيد أسبوع من ولادته[٨] ولقّبهُ بجلال الدين.

ونسبته عن لقب (الخضيري)، فيقول السيوطي ((وأمّا نسبتنا بالخضيري فلا أعلم ما تكون إليه هذه النسبة، إلا أنّ الخضيرية هي محلّة في بغداد، وقد حدثني من أثق به أنه سمع والدي -رحمه الله تعالى- يذكر أنّ جدّه الأعلى كان أعجميًّا[٩] أو من الشرق، فالظاهر أنّ النسبة هي إلى المحلّة المذكورة))[١٠].

كنيتهُ: أبو الفضل: كنّاهُ بها شيخه قاضي القضاة عز الدين أحمد بن إبراهيم الكناني، فقد سأله: ما كنيتك؟ فقال السيوطي: لا كنية لي، فقال: أبوالفضل، وكتبهُ بخطهِ[١١].

نسبتهُ:

نسبتهُ إلى ((أسيوط)) كما ذكرنا، وكذلك ((الخضيري)) أي: إلى الخضيرية، وهي محلّة في بغداد.

ثانيًا- مولده:

ولد السيوطي -كما قال[١٢]- بالقاهرة بعد مغرب ليلة الأحد مستهل رجب، سنة تسع وأربعين وثمان مئة[١٣]. وقد ذُكر في ولادته أمر طريف، إذ إنّ أباهُ احتاج إلى مطالعة كتاب، فأمر والدته أن تأتيه به، فجاءها المخاض وهي بين الكتب، فوضعته؛ ولذلك كان يُلقّب بابن الكتب[١٤].

ثالثًا- نشأته:

نشأ السيوطي في بيئة علمية، فقد كان والده عالمًا، ذا فنون، فقيهًا فرضيًّا حاسبًا[١٥]، أصوليًّا جدليًّا، نحويًّا تصريفيًّا، بيانيًّا بديعيًّا[١٦]، منشأً مترسّلاً بارعًا[١٧].

وقد اشتغل والده في مسقط رأسه ((أسيوط)) بالطلب أولاً[١٨]، حتى وُلِّي القضاء، ثم لازم شيوخ العصر، بعد انتقاله إلى القاهرة بعد عشرين وثمان مئة[١٩]، وبرع في عدد من الفنون حتى انتصب للتدريس والإفتاء، وصنّف عددًا من المصنّفات في فنون مختلفة، وكان قد أخذ عن مشاهير أهل العِلم في عصره، وعلى رأسهم الحافظ ابن حجر[٢٠]. وكان السيوطي ربما ناب عن أستاذه ابن حجر في القضاء[٢١]، كما تولى السيوطي الخطابة في الجامع الطولوني، وعُيّن لقضاء مكة فامتنع[٢٢].

كان السيوطي على جانب عظيم من الديانة والتحري وعزة النفس والصبر على أذى الناس، مواظبًا على قراءة القرآن، يختم في كل أسبوع[٢٣].

وكانت والدة السيوطي أمّ ولد تركية[٢٤]، ففي هذا المحيط الإيماني والعلمي كانت نشأة السيوطي، وقد حرص والده -وهوأحد علماء عصره- على أن يفتح ابنه عينيه على مجالس العِلم، فكان ربما حمله معه إلى حِلق العلماء، إذ أحضره مرة إلى مجلس الحافظ ابن حجر[٢٥]، وحضر وهو صغير -أيضًا- مجالس المشايخ: زين الدين العقبي، وسراج الدين عمر بن الوردي[٢٦].

وقد اعتنى به والده -رحمه الله- منذ نعومة أظفاره، فشرع في حفظ القرآن الكريم في مرحلة مبكرة، فحفظ القرآن وهو ابن ثماني سنين[٢٧]، ثم حفظ كتاب "**عمدة الأحكام**" في الفقه لابن قدامة، وشرحه لابن دقيق العيد و**منهاج النووي**، و**ألفية ابن مالك** في النحو، و**منهاج البيضاوي** في الأصول[٢٨]، ثم عرض ما حفظه على مشايخ الإسلام، العَلم البلقيني، والشرف المناوي، والعزّ الحنبلي، وشيخ الشيوخ الأقصرائي وغيرهم، وحصلت له إجازة بذلك منهم[٢٩].

ومات والد السيوطي في صفر من سنة خمس وخمسين وثمان مئة[٣٠].

وكان السيوطي قد حفظ من القرآن الكريم إلى سورة التحريم، في الوقت الذي لم يتجاوز عمره خمس سنوات وسبعة أشهر[٣١]. وبعد وفاة والده نشأ يتيمًا، بعد أن عهد والده بوصايته إلى عدد من أهل العِلم والفضل، منهم كمال الدين بن الهمام الحنفي الذي اعتنى به، ولحظهُ بنظره[٣٢].

قال السيوطي عن نفسه: ((وقد كنتُ في مبادىء الطلب قرأت شيئًا عن عِلم المنطق، ثم ألقى الله كراهته في قلبي، وسمعت أنّ ابن الصلاح أفتى بتحريمه فتركته، فعوضني الله تعالى عنه عِلم الحديث الذي هو أشرف العلوم))[٣٣].

وشرع في طلب العِلم من مستهل سنة أربع وستين، فأخذ عن علماء عصره أنواعًا من الفنون، منها: **صحيح مسلم**، إلاّ قليلاً منه، و**الشفاء**، و**ألفية ابن مالك**، وقطعة من **التسهيل**، والتوضيح، و**شرح الشذور**، و**المغني في أصول الحنفية**، و**شرح العقائد** للتفتازاني، و**كافية ابن الحاجب وشرحها**، و**مقدمة إيساغوجي** في المنطق وشرحها، وقطعة من **كتاب سيبويه**، وبعض **ألفية العراقي** وغير ذلك[٣٤]، وكذا قرأ في الطب[٣٥]، وبالجملة فقد تضلّع من أنواع العلوم حتى أُجيز بالإفتاء والتدريس من علماء عصره[٣٦]، وألّف في تلك السنة أولى مؤلفاته[٣٧].

وهذه المنزلة التي بلغها لم تكن لتحصل لولا تمكنه من فنون العِلم المختلفة، وأخذه بزمامها، حتى قال عن نفسه -متحدثاً بنعمة الله- وحُقّ له التحدث بتلك النعمة:

ولما حججتُ شربتُ من ماء زمزم[٣٨] لأمور منها: أن أصل في الفقه إلى رتبة الشيخ سراج الدين البلقيني، وفي الحديث إلى رتبة الحافظ ابن حجر، وأفتيت في مستهل سنة إحدى وسبعين وثمان مئة[٣٩]، وعقدت إملاء الحديث من مستهل سنة اثنتين وسبعين وثمان مئة[٤٠]، ورُزقتُ التبحر في سبعة علوم: التفسير، والحديث، والفقه، والنحو، والمعاني، والبيان، والبديع[٤١]، على طريقة العرب والبلغاء، لا على طريقة العجم وأهل الفلسفة[٤٢]، والذي أعتقده أنّ الذي وصلت إليه من هذه العلوم السبعة -سوى الفقه- والنقول التي اطلعت عليها فيها، لم يصل إليها ولا وقف عليها أحد من أشياخي[٤٣]، فضلاً ممن هو دونهم، وأمّا الفقه، فلاأقول ذلك فيه، بل شيخي[٤٤] فيه أوسع نظرًا، وأطول باعًا، ودون هذه السبعة في المعرفة: أصول الفقه والجدل والتصريف، ودونهما الإنشاء والتراسل والفرائض، ودونهاالقراءات، ولم آخذها عن شيخ، ودونهاالطب، وأمّا عِلم الحساب فهو أعسر شيء عليّ وأبعده عن ذهني، وإذا نظرت في مسألة تتعلق به فكأنما أحاول جبلاً أحمله[٤٥].

كان السيوطي يعتقد أنه المبعوث على رأس المئة التاسعة، مجددًا ومحييًا للإسلام، وذلك بناء على الحديث النبوي الشريف ((إنّ الله يبعث إلى هذه الأمّة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها))[٤٦].

ولما أراد السيوطي أن يضع لنفسه ترجمة في كتابه "**حسن المحاضرة**" اختار لها مكانًا بين تراجم الذين كانوا بمصر من الأئمة المجتهدين[٤٧]، ورتّبها بعد ترجمة سراج الدين البلقيني، المتوفى سنة ٨٠٥[٤٨]، الذي وصفه السيوطي بأنه المبعوث على رأس المئة الثامنة[٤٩].

وعقب على ذلك بقوله: ((ومن اللطائف أنّ شرط المبعوثين على رؤوس القرون مصريون، عمر بن العزيز في الأولى، والشافعي في الثانية، وابن دقيق العيد في السابعة، والبلقيني في الثامنة، وعسى أن أكون المبعوث على المئة التاسعة من أهل مصر))(٥٠).

وفي كتاب "**الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض**"، مهّد السيوطي السبيل لبثّ دعوته عن نفسه، ولكنه لم يجاهر بها، إلى أن وضع رسالة "**التنبيه فيمن يبعثه الله على رأس كل مئة**"، لكنه في هذه الرسالة لم يتجاوز عن فكرته حد الرجال، فقال: ((إني ترجيت من نعم الله وفضله، كما ترجى الغزالي لنفسه، أني المبعوث على رأس المئة التاسعة، لانفرادي عليها بالتبحر في أنواع العلوم، وقد اخترعت علم أصول اللغة، وورثته، ولم أُسبق إليه، وهو على نمط عِلم الحديث، وعلم أصول الفقه، وسارت مصنافي وعلومي في سائر الأقطار، ووصلت إلى الشام والروم والعجم والحجاز واليمن والهند والحبشة والمغرب والتكرور، وامتدت إلى البحر المحيط، ولا مشاركة في مجموع ما ذكرته))(٥١).

ويقول في موضع آخر إنه نظم أرجوزة سمّاها (تحفة المهتدين بأسماء المجددين)، وهذه خاتمتها:

وهذه تاسعة المئين قد أتت ولا يخلف الهادي ما وعد
وقد رجوت أنني المجدد فيما فضل الله ليس يجحد(٥٢)

وأخيرًا في رسالته المسمّاة "**الكشف عن مجاوزة هذه الأمّة الألف**" عبّر بصراحة عن مبعوثيته فقال:

"فإنه ثم من ينفخ أشداقه، ويدّعي مناظرتي، وينكر عليّ دعوى الاجتهاد والتفرّد بالعِلم على رأس هذه المئة، ويزعم أنه يعارضني ويستجيش عليّ من لو اجتمع هو وهم في صعيد واحد، ونفخت عليهم نفخة واحدة صاروا هباءً منثورًا"(٥٣).

رابعًا- مكانته العلمية:

ويتضح مما تقدم علوّ المكانة العلمية التي وصل إليها الحافظ السيوطي، ورفعة شأنه، ولا يستغرب مثل هذا على من كان في مثل سيرته من الاجتهاد والتحصيل والحرص، وقد اعترف أهل العِلم بمكانته وعلوّ منزلته، حتى كان بعض شيوخه يقرظ مؤلفات تلميذه الشاب(٥٤).

وتبدو لنا المكانة العلمية للسيوطي من خلال جلوسه للناس وانتصابه لتعليمهم وإفتائهم، وقد تحقق ذلك، وهو ابن إحدى وعشرين سنة، بعد رجوعه من رحلته إلى دمياط والإسكندرية في شوال سنة سبعين وثمان مئة(٥٥)، فتلقّى عنه الكثير من الطلاب والفضلاء والمدرسين وأخذوا عنه، حتى إنّ بعض العلماء البارعين أخذوا عنه ولازموه سنوات طويلة، وفي مستهل سنة اثنتين وسبعين ابتدأ إملاء الحديث بالجامع الطولوني(٥٦)، فهكذا تصدى -رحمه الله- للتدريس والإملاء والإفتاء، وهو لم يجاوز الثانية والعشرين من عمره(٥٧)، وهذه من أقوى الدلائل على المكانة التي

بلغها، لاسيما مع وجود مشايخه الذين ربما حضروا دروسه وإملاءاته(٥٨)، واستمر في التدريس والإفتاء حتى شهر رجب من سنة سبع وسبعين وثمان مئة -أي عندما كان عمره ثمانية وعشرين عامًا-، واختير لتدريس الحديث بالمدرسة الشيخونية(٥٩).

ووقوع الاختيار عليه للتدريس فيها يعني بلوغه شأنًا عظيمًا(٦٠) ومكانة عالية، فكيف لا ولم يتولّ التدريس قبله إلّا جهابذة الحفّاظ الذين كان بينهم الحافظ ابن حجر، وقد حضر تصديره في المدرسة المذكورة شيخه العلامة محيي الدين الكافيجي(٦١).

وعندما عرف أهل الفضل ما بلغه السيوطي من مكانة ومنزلة أقرّوا له بالعِلم، واعترفوا له بالإمامة(٦٢)، ومن المواقف الدالة على ذلك، ما حصل للسيوطي مع شيخه تقي الدين الشمني، عندما عزا الشمني حديثًا لابن ماجة، ولما راجع السيوطي الحديث، لم يجده في "**سنن ابن ماجة**"، ووجده في "**معجم الصحابة**" لابن قانع، فجاء إلى الشيخ وأخبره، فلمّا سمع الشيخ منه ذلك، ضرب على الحديث في نسخته، ورجع لقول تلميذه السيوطي(٦٣).

وقال تلميذه الداودي: أخبرني عن نفسه أنه يحفظ مئتي ألف حديث، وقال: ولو وجدتُ أكثر لحفظته(٦٤).

وقال: كان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث رجالاً وغريبًا، ومتنًا وسندًا، واستنباطًا للأحكام منه(٦٥).

وقال عنه ابن خلكان: المسند المحقق المدقق، صاحب المؤلفات الفائقة النافعة[٦٦].

وقال ابن أياس: كان كثير الاطلاع، نادرة في عصره، بقية السلف وعمدة الخلف[٦٧].

وقال الشوكاني: إنّ السيوطي كان أعلم أهل زمانه بعلوم الحديث وفنونه، حافظًا متقنًا، يعرف غريب ألفاظه، واستنباط الأحكام[٦٨].

وقال الشعراني: وقد بيّض ابن حجر عدة أحاديث لا يعرف من خرّجها ولا مرتبتها، فخرّجها -يعني السيوطي- وبيّن مرتبتها من حسن وضعف وغير ذلك[٦٩].

أمّا مؤلفاته، فقد استقصى تلميذه الداودي مؤلفاته الكاملة المتقنة فنافت على خمس مئة مؤلف.

وقال العيدروس: ووصلت مصنّفات السيوطي نحو الست مئة سوى ما رجع عنه وغسله[٧٠].

وقد بلغ عدد أسماء مصنفاته التي ساقها اسماعيل البغدادي في "**هدية العارفين**"[٧١] خمس مئة وثلاثة وتسعين مصنّفًا.

وأخيراً ذكر ابن أياس أنّ مؤلفات السيوطي بلغت ست مئة مؤلف[٧٢].

وأمّا تلامذته ورواته، فقد تلقّى عن الشيخ السيوطي عدد من التلاميذ نذكر بعضهم على سبيل المثال[٧٣]:

١. جمال الدين يوسف بن محمد بن علي الفلاحي (ت٨٧٥هـ).

٢. شهاب الدين أحمد بن أحمد بن علي بن زكريا الجديدي (ت٨٨٨).

٣. محمد بن أحمد بن أياس الحنفي (ت٩٣٠).

٤. عبد القادر بن محمد بن أحمد الشاذلي المؤذن (ت ٩٣٥).

٥. علي بن محمد بن خلف (ت ٩٣٩).

٦. محمد بن عمر بن أحمد السفيري الشافعي (ت ٩٣٩).

خامسًا– وفاته:

بعد أن عاش السيوطي حياةً مليئةً بالجد والمثابرة، تحصيلاً، وإفادة، وتدريسًا، وتأليفًا، أُصيب بورم في ذراعه الأيسر[٧٤] فتمرّض به سبعة أيام إلى أن توفي سحر ليلة الجمعة تاسع عشر جمادى الأولى في منزله بروضة المقياس بالقاهرة[٧٥] سنة ٩١١هـ، وكان عمره عند وفاته إحدى وستين سنة وعشرة أشهر وثمانية عشر يومًا[٧٦].

وكان لجنازته مشهد عظيم، وصلّى عليه الأفارقي تحت القلعة[٧٧]، ودفن بشرقي باب القرافة، وصُلِّيت عليه صلاة الغائب بدمشق[٧٨] بالجامع الأموي يوم الجمعة ثامن رجب من السنة المذكورة[٧٩].

وقد رثاه العلماء وطلابه ومحبّوه بمرثيات كثيرة، ومما رثي به بعد موته، قول عبد الباسط بن خليل الحنفي:

مات جلال الدين غيث الورى ... مجتهد العصر إمام الوجود
وحافظ السنّة مهديّ الهدى ... ومرشد الضال بنفع يعود
فيا عيون انهملي بعده ... ويا قلوب انفطري بالوقود

إلى أن قال:

مــصيبة حلّـــت فحلّـــت بنـــا وأورثــت نــار اشــتعال الكبــود
صـــــبّرنا الله عليهـــــا وأولاه نعيمًـــا حـــــلّ دار الخـــــلود
وعمّـــه منـــه بوبـــل الرضـــا والغيـث بالرحـــمة بـين اللحـود

فرحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح جنّاته، ونفع البرية بغزير عِلمه وهو العالم المعلّم صاحب الميراث العلمي الكبير.

الهوامش:

(١) **حسن المحاضرة في تأريخ مصر والقاهرة**، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط١، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ١٣٨٧ هـ/١٩٨٦م)، ١/ ٢٨٨.

(٢) م. ن: ١/ ٢٨٨.

(٣) م. ن: ١/ ٢٨٨.

(٤) **النور السافر في تأريخ القرن العاشر**، عبد القادر بن عبد الله العيدروسي (ت ١٠٣٨هـ)، تحقيق: د. أحمد حالو وآخرون (ط١، دار صادر، بيروت، ٢٠٠١م)، : ٩٠.

(٥) **النور السافر**: ٩٠، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، (دار الكتب العلمية، بيروت): ٨/ ٥١.

(٦) **أنساب السمعاني**: ١/ ١١١.

(٧) م. ن: ١/ ١١١.

(٩) **النور السافر**: ٩٠.

(١٠) **حسن المحاضرة**: ١/ ٢٨٨.

(١١) م. ن: ١/ ٢٨٨.

(١٢) **شذرات الذهب**: ٨/ ٥١.

(١٣) **حسن المحاضرة**: ١/ ٢٨٨، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٢ هـ)، مكتبة الحياة، بيروت، ٤/ ٦٥، **شذرات الذهب**: ٨/ ٥١.

(١٤) **بدائع الزهور في وقائع الدهور**، محمد بن أحمد بن أياس (ت ٩٣٠ هـ)، تحقيق: محمد مصطفى (ط١، القاهرة، ١٤٠٤هـ/١٩٩٨م)، ٤/ ٨٣.

(١٥) **النور السافر**: ٥٤.

(١٦) **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٦٤م، ١/ ٤٧٢، **حسن المحاضرة**: ١/ ٣٦٩.

(١٧) **حسن المحاضرة**: ١/ ٣٧٠.

(١٨) م. ن: ١/ ٣٧٠.

(١٩) **بغية الوعاة**: ١/ ٤٧٢.

(٢٠) **حسن المحاضرة**: ١/ ٣٧٠.

(٢١) **بغية الوعاة**: ١/ ٤٧٢.

(٢٢) م. ن: ٤٧٢.

(٢٣) **الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة**، محمد بن أحمد الغزي (ت ١٠٦١ هـ)، تحقيق: جبرائيل سليمان جبورا، ط١، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٩م، ٥٦٦: /٢٢٦.

(٢٤) **حسن المحاضرة**: ١/ ٣٧٠.

(٢٥) **بغية الوعاة**: ١/ ٤٧٢.

(٢٦) **الضوء اللامع**: ٤/ ٦٥، **النور السافر**: ٩٠.

(٢٧) **الكواكب السائرة**: ٢/ ٢٢٦، **شذرات الذهب**: ٨/ ٥٢.

(٢٨) **النور السافر**: ٩١.

(٢٩) **حسن المحاضرة**: ١/٣٣٦، **الضوء اللامع**: ٤/٦٩.

(٣٠) **حسن المحاضرة**: ١/٣٣٦.

(٣١) **حسن المحاضرة**: ١/٣٣٦، **الضوء اللامع**: ٤/٦٩.

(٣٢) **الكواكب السائرة**: ١/٢٢٧٩، **شذرات الذهب**: ٨/٥١.

(٣٣) **الكواكب السائرة**: ١/٢٢٧٩.

(٣٤) **شذرات الذهب**: ٨/٥١.

(٣٥) **حسن المحاضرة**: ١/٢٩٠.

(٣٦) م. ن: ١/٢٩٠.

(٣٧) م. ن: ١/٢٩٠.

(٣٨) **الضوء اللامع**: ٤/٦٩.

(٣٩) **حسن المحاضرة**: ١/٢٨٨، **الكواكب السائرة**: ١/٢٢٧، **شذرات الذهب**: ٨/٥١.

(٤٠) **حسن المحاضرة**: ١/٢٨٨.

(٤١) **حسن المحاضرة**: ١/٢٩٠.

(٤٢) م. ن: ١/٢٩٠.

(٤٣) م. ن: ١/٢٩٠.

(٤٤) **الكواكب السائرة**: ١/٢٢٧.

(٤٥) **شذرات الذهب**: ٨/٥٢.

(٤٦) **حسن المحاضرة**: ١/٢٩٠.

(٤٧) م. ن: ١/٢٩٠.

(٤٨) م. ن: ١/٢٩٠.

(٤٩) رواه الحاكم: ٤/٥٢٢، وصححه ووافقه الذهبي، وذكره السيوطي في **الجامع الصغير**، انظر: **فيض القدير**: ٢/٢٨١.

(٥٠) **فيض القدير**: ٢/٢٨٢.

(٥١) **حسن المحاضرة**: ١/ ٣٢٩.

(٥٢) م. ن: ١/ ٢٣٩.

(٥٣) م. ن: ١/ ٢٣٩.

(٥٤) **الحاوي**، السيوطي: ٢/ ١٦٧.

(٥٥) **الحاوي**: ٢/ ١٦٧.

(٥٦) م. ن: ٢/ ٨٦.

(٥٧) **الحبائك في أخبار الملائك** (للسيوطي): رسالة ماجستير، جامعة أمّ القرى: أحمد ابن عبد العزيز الفارس، ١٤٢٩ هـ)، ٣٨.

(٥٨) **الضوء اللامع**: ٤/ ٦٦.

(٥٩) **حسن المحاضرة**: ١/ ٢٩٤.

(٦٠) **الضوء اللامع**: ٤/ ٦٦.

(٦١) **الحبائك في أخبار الملائك**: ٣٩.

(٦٢) **الضوء اللامع**: ٤/ ٦٦.

(٦٣) **الحبائك في أخبار الملائك**: ٣٩.

(٦٤) **الضوء اللامع**: ٤/ ٦٦.

(٦٥) **الحبائك في أخبار الملائك**: ٤٠.

(٦٦) **حسن المحاضرة**: ١/ ٢٨٩.

(٦٧) **شذرات الذهب**: ٨/ ٥٣.

(٦٨) م. ن: ٨/ ٥٣.

(٦٩) م. ن: ٨/ ٥٣.

(٧٠) **بدائع الزهور**: ٨٣.

(٧١) **البدر الطالع من بعد القرن السابع**، محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ)، دار المعرفة، بيروت: ١/ ٣٣٣.

(٧٢) م. ن: ١/ ٣٣٣.

(٧٣) **البدر الطالع**: ١/ ٢٣٢.

(٧٤) **بدائع الزهور**: ٨٣.

(٧٥) **شذرات الذهب**: ٨/ ٥٥.

(٧٦) **النور السافر**: ١/ ٩٤.

(٧٧) **الكواكب السائرة**: ١/ ٢٣١.

(٧٨) **البدر الطالع**: ١/ ٢٣٣.

(٧٩) **بدائع الزهور**: ٨٣-٨٤، **الكواكب السائرة**: ١/ ٢٣٢.

آل عصفور: أسرة حكمت الخليج مئة وخمسين عامًا، خالد النزر، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، سنة ٢٠٠٥، ٨٣ صفحة.

لقد عانى شرقي الجزيرة العربية مثل بقية أجزاء الجزيرة الأخرى من إهمال تدوين تاريخها، ولعل ذلك يعود في جانب منه لغلبة الأمّية على معظم أفرادها، أمّا الأفراد الذين نالوا حظًّا من التعليم منهم فيبدو أنّ اهتمامهم كان منصبًّا على علوم الدِّين وشيء من العربية. أمّا الوعي بأهمية تدوين التاريخ فكان غائبًا كلّية، ولذا غاب الكثير من أحداثها السياسية وأخبار مجتمعاتها. في القرون الإسلامية الأربعة الأولى تحفظ لنا المصادر بعضًا من أخبار القوى المعارضة في شرقي الجزيرة العربية للحكومات المركزية، ولذا سجّل مؤرخو المركز (العاصمة) أو غيرهم جوانب من تلك الأحداث مثل ثورات الخوارج في العهد الأموي، والاعتداءات على حُجّاج العراق والشرق، وحركة القرامطة في العهد العباسي. تعاقب على حكم الجزء الشمالي من شرقي الجزيرة العربية (أي من شمالي الكويت حتى حدود إمارة أبو ظبي) عدد من الأسر الحاكمة هم على التوالي: القرامطة والعيونيون وآل عصفور والجبور وبنو خالد

والعثمانيون فالدولة السعودية الأولى. لقد حظي القرامطة بقدر من تدوين أخبارهم بسبب صراعهم مع الدولة العباسية واعتداءاتهم المتكررة على الحجّاج في الطريق من العراق، وتوّجوا ذلك بهجومهم على الحجّاج بمكة المكرمة سنة ٣١٧هـ/٩٣٠م، أمّا العيونون الذين تلوهم في الحكم فيعود الفضل في تدوين بعض أخبارهم إلى شاعر ينتمي إلى الأسرة الحاكمة هو علي بن المقرّب العيوني الذي سجّل في شِعره أحداثهم وقام شارح الديوان ببسطها وتوضيح الغامض منها. أمّا العصفوريون الذين حكموا شرقي الجزيرة العربية (البحرين) فالمعلومات عنهم ضئيلة جدًّا ومبعثرة فقليل منها ذكرها مؤرخو العصر المملوكي بمصر أو بعض مؤرخي إيران. ويعود الفضل للدكتور عبداللطيف الحميدان في بحثه الرائد "إمارة العصفوريين ودورها السياسي في تاريخ شرقي الجزيرة العربية" الذي تقصّى المعلومات من المصادر المختلفة ولاستنتاجاته القيّمة. ثم تناول نسب الأسرة بالدراسة كل من المرحوم حمد الجاسر في "**مجلة العرب**" وفي "**معجم المنطقة الشرقية**"، وكذلك أبو عبدالرحمن ابن عقيل الظاهري في كتابه "**أنساب الأسر الحاكمة في الأحساء**". أمّا المرحوم محمد بن عبدالله آل عبدالقادر الأحسائي في كتابه "**تحفة المستفيد بتاريخ الأحساء في القديم والجديد**" فلم يزد ما ذكره عن حكم العصفوريين عن صفحة واحدة ٢٠٨/١.

أمّا كتاب خالد النزر "**آل عصفور: أسرة حكمت الخليج مئة وخمسين سنة**" فيتكون من مبحثين، الأول نسب آل عصفور، والثاني آل عصفور في العصر الحالي.

ويمكن من البدء القول إنّ دراسة النزر في مبحثه الأول هي دراسة نقدية لكتابات الباحثين المعاصرين في موضوع "نسب آل عصفور" وهو ما تركزت عليه دراساته مبتدئًا بالجاسر ثم أبي عبدالرحمن ابن عقيل الظاهري وتناوله الحميدان وغيره من الدارسين والمؤلفين. واستعان الأستاذ النزر بالمصادر التي أشارت إلى العصفوريين مثل **ديوان ابن المقرّب** وابن خلدون في **تاريخه** والقلقشندي في كتابيه في الأنساب "**نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب**" و"**قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان**".

فالجاسر في مبحثه الأول الذي نشره في "**مجلة العرب**" جعل نسب العصفوريين يعود إلى قبيلة عُقَيل بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، ثم عدل عن هذا الرأي في كتاباته المتأخرة ورأى أنهم ينتسبون إلى بني عامر أو عمرو من عبدالقيس. وخالف أبو عبدالرحمن ابن عقيل شيخه الجاسر، إذ إنه يتفق مع الجاسر في رأيه الأول في انتساب بني عصفور إلى بني عقيل بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصة ويخالفه في رأيه الثاني، ودار بينهما سجال ضمه مقدمة كتاب الظاهري التي كتبها الجاسر وبحث الظاهري عن نسب العصفورين في الكتاب. وانقسم الباحثون الآخرون إلى قسمين منهم من أخذ بهذا الرأي ومنهم من أخذ بذاك.

وللتوضيح فإنّ قبيلة عُقَيل بن كعب العامرية كانت تقيم في ما يطلق عليه في الوقت الراهن "وادي الدواسر" نسبة لقبيلة الدواسر التي سكنته في قرون متأخرة نسبيًّا. وكان يجاورها عقيل وأخواتها في النسب قشير بن كعب التي كانت تستوطن الفَلَج (الأفلاج) وجعدة بن كعب التي كانت تستوطن ما بينهما. وهاجرت قبيلة عقيل إلى شرقي الجزيرة العربية (البحرين) في القرن الثالث أو الرابع الهجريين؛ لأنها ربطتها علاقة بالقرامطة، ثم هاجر قسم منها إلى العراق، وكان لها دور فاعل في جنوب العراق. وقبيلة عقيل كانت مرهوبة الجانب خاصة مطلع القرن السابع الهجري في منطقة الأحساء، ويمكن أن يكون اندمج فيها عن طريق الحلف قبائل أخرى سواء كانت عامرية أو غير ذلك. أمّا كيف حكم العصفوريون شرقي الجزيرة العربية فإنه لما اعترى الضعف آخر حكام العيونيين، وهم يعودون في نسبهم إلى قبيلة عبدالقيس، كانت أقوى قوة في المنطقة أعراب بني عقيل (والذين يطلق عليهم أحيانًا بني عامر) بقيادة عصفور بن راشد بن عميرة، فاستولوا -بالتعاون مع بعض الأهالي- على مدينة الأحساء عام ٦٤٢هـ/١٢٤٤م وأسسوا لهم حكمًا وراثيًّا في المنطقة.

كتاب الأستاذ خالد النزر يتكون من مبحثين، الأول: نسب آل عصفور. وقد بنى دراسته لنسبهم على المصادر الأولية المعاصرة من جهة، ودراسة كتابات الباحثين المعاصرين الذين أشرنا إليهم سالفًا، والذين اختلفوا فيما بينهم، إذ كان العصفوريون يعودون بنسبهم إلى قبيلة

عبدالقيس التي كانت تستوطن شرقي الجزيرة العربية منذ ما قبل الإسلام، أو إلى قبيلة عقُيل بن كعب... بن عامر بن صعصعة التي كانت تستوطن ما يسمّى الآن وادي الدواسر، ثم انتقلت في وقت ما بين القرنين الثالث أو الرابع إلى شرقي الجزيرة العربية فالعراق.

درس الأستاذ النزر اختلاف الباحثين بدقة وتقصٍّ وموضوعية، وكان له إضافات قيّمة خاصة أنه من أبناء المنطقة ومَعْنِيٌّ بتاريخها وبأنساب أهلها وعلى تواصل مع علمائها، ورجّح هو الآراء التي تقول إنّ العصفوريين يعودون في نسبهم إلى عُقيل وأصبح يطلق عليهم في زمنهم بني عامر، أي القبيلة الأمّ. وقد يكون ذلك بسبب أنّ بعضًا من فروع القبيلة الأخرى تحالف معهم. ويذكر الأستاذ النزر (٢٩) أنّ الأحسائيين، خاصة أهل أماكن الكثافة لبني عُقيل (الهفوف والمبرز) قد حافظوا على انتخائهم، بعضهم ببعض، بعبارة "أولاد عامر"، وذلك عند انتقالهم كجماعات وعشائر إلى العراق وإيران. فعبارة "أولاد عامر" في العراق مثلاً، تعني على الفور "الحساوية". وحين ذكرهم العزاوي (عشائر العراق ١/ ٤٠)، قال: "عشيرة الحساوية نخوتهم "أولاد عامر" وهم من الأحساء وعملهم في الغراس". مع ملاحظة أنّ ذكرهم من أحلاف بني مالك المنتفق، وهي في أساسها قبيلة عقيلية عامرية. أمّا العامري فذكر "الحساوية" كعشيرة مستقلة في العراق وسمّاها "الحسائية"، وذكر أنّ نخوتهم "عامر"، وقال إنّ أصولهم تعود للأحساء. أمّا في المناطق العربية في إيران، أو ما كان يعرف

بعربستان، فقد ذكر المانع (**مسيرة إلى قبائل الأحواز**، ص٦٣): أنّ الحساوية من عدة قبائل، وأنهم في فترة متأخرة عن أقرانهم قاموا بتأسيس حِلفٍ قبليٍّ لهم هو قبيلة أولاد عامر. وينقل عن ضرار صالح ضرار ("**هجرة القبائل العربية إلى وادي النيل**"، ص٤٢٩) أنّ بني عامر شرق السودان يُنسبون إلى الأحساء فيقال لهم: بني عامري، كما يقال للواحد منهم: حاساوي...

لقد تسلسل الحُكم في هذه الأمارة بدءًا من الأمير عصفور بن راشد ثم ابنه مانع وتسلسل الحُكم في ذرية هذا الأخير إلى أن بدأ التنافس يدبّ بين بعض أفراد الأسرة الحاكمة، ما آل بها إلى الضعف ثم السقوط، وكان ذلك في العقد الثامن أو التاسع من القرن الثامن الهجري.

أمّا المبحث الثاني آل عصفور في العصر الحالي، وهو بحث جديد وممتع بذل فيه الباحث جهدًا مضنيًا في تتبّع الأُسر المتحدّرة من تلك الأسرة الحاكمة، وقد توزعت بين بلدان كثيرة منها الأحساء والقطيف ومناطق قرب الطايف، ومن المحتمل أنّ البعض منهم اندمجوا ولم يعودوا يعرفون أصولهم، وفي مملكة البحرين والكويت وقطر والعراق وإيران. ومن الجدير بالملاحظة أنّ الأسرة تحوّلت إلى التشيّع ولا يعرف تاريخ ذلك هل كان في أثناء حكمها أو في أواخره أو تشيّع بعض وبقي البعض الآخر على مذهبه. وممن تحدّروا من عائلة العصفور أهل محلتي الدراز والشاخورة في مملكة البحرين ووصل عدد علمائهم منذ القرن الحادي عشر الهجري ٨٥ عالِمًا

كان بعضهم من أعلم وأشهر علماء الجعفرية. وكان منهم أسر ذوو مكانة اقتصادية بارزة فمنهم كبار تجار الخليج أصحاب مراكب الغوص على اللؤلؤ، وذوو نفوذ في تجارة الخليج. ومنهم من اشتغل بمهن اقتصادية مهمة كمشاغل صياغة الذهب وغيرها.

ع. ص. هـ

إهداءات إلى مكتبة العرب

أولاً- الكتب:

- لقاء رضوى وأثره على الأوضاع السياسية في العالم العربي ١٣٦٤هـ/١٩٤٥م: دراسة تاريخية وثائقية، د. خليفة بن عبدالرحمن المسعود، إصدار دارة الملك عبدالعزيز، ٣٠٥، الرياض، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
- إعلام المدينة المنورة في القرن العاشر الهجري، إعداد مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، إصدار دارة الملك عبدالعزيز، الرياض، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
- المرجعية والمنهج: دراسة نظرية تطبيقية، د. أحمد مرزاق، (كتاب المجلة العربية ٢١٠)، ١٤٣٥هـ.
- المدينة المنورة: تاريخ ومعالم، إعداد مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، إصدار دارة الملك عبدالعزيز، الرياض، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
- أبو عمر أحمد بن حربون من شعراء الأدب التاريخي في الأندلس، د. عبدالله بن علي بن ثقفان، كتاب المجلة العربية، ٢٠٩، ١٤٣٥هـ.
- الموروث الشعبي في السرد العربي، محمد عزيز العرفج، كتاب المجلة العربية، ٢٠٧، ١٤٣٥هـ.
- عبدالله بن خميس في مجمع الخالدين: دراسة وجمع لبحوث ابن خميس المقدمة لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، د. محمد بن عبدالرحمن الربيِّع، إصدار دارة الملك عبدالعزيز، ٢٩٥، الرياض، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
- الدرعية نشأة وتطورًا في عهد الدولة السعودية الأولى، د. عبدالله الصالح العثيمين، إصدار دارة الملك عبدالعزيز ٢٢، الرياض، ١٤٣٤هـ.
- غالية البقمية حياتها ودورها في مقاومة جملة محمد علي باشا على تُربة، د. دلال بنت مخلد الحربي، إصدار دارة الملك عبدالعزيز، ٢٩٩، الرياض، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

ثانيًا- المجلات:

- الفرقان، العدد ٧٦٠، ٢٦ ربيع الأول ١٤٣٥هـ/٢٠١٤/١/٢٧م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفرقان، العدد ٧٦١، ٢ ربيع الآخر ١٤٣٥هـ/٢٠١٤/٢/٣م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفرقان، العدد ٧٦٢، ١٠ ربيع الآخر ١٤٣٥هـ/٢٠١٤/٢/١٠م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفرقان، العدد ٧٦٣، ١٧ ربيع الآخر ١٤٣٥هـ/٢٠١٤/٢/١٧م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- تطوير، العدد ٦٩ ذوالحجة ١٤٣٤هـ.
- عيادة الجندي، العدد ٤٠، محرم ١٤٣٥هـ، رئيس التحرير: المقدم منصور بن عبدالله الحميدي.
- إذاعة وتلفزيون الخليج، السنة ٣٠، العدد ٩٦، ربيع الآخر ١٤٣٥هـ/فبراير ٢٠١٤م، رئيس التحرير: د. عبدالله بن سعيد أبو راس.
- الفيصل، عدد خاص: ٤٥١-٤٥٢، المحرم-صفر ١٤٣٥هـ/نوفمبر-ديسمبر ٢٠١٣م، رئيس التحرير: عبدالله يوسف الكويليت.
- المجلة العربية، العدد ٤٤٦، ربيع الأول ١٤٣٥هـ/يناير ٢٠١٤م، رئيس التحرير: د.عثمان بن محمود الصيني.
- المجلة العربية، العدد ٤٤٨، جمادى الأولى ١٤٣٥هـ/مارس ٢٠١٤م، رئيس التحرير: د. عبدالله نعمان الحاج.
- الخفجي، السنة ٤٣، العددان ١١-١٢ نوفمبر-ديسمبر ٢٠١٣م، محرم/صفر١٤٣٥هـ، رئيس التحرير: م. سليمان ناصر الرشيدي.
- الخفجي، السنة ٤٤، العددان ١-٢ يناير-فبراير ٢٠١٤م، ربيع الأول-ربيع الثاني ١٤٣٥هـ، رئيس التحرير: م. سليمان ناصر الرشيدي.